تفنيد دعوَى حد الردة

جمال البنا



بسم ا الذي

لا نعبد إلها سواه

تصدير

عنيتُ عنايةً خاصة بموضوع حد الردة؛ لأنه يتنافى مع مبدأ عزيز علي، آمنت به منذ الشباب، وكل يوم يمضي كان إيماني به يزداد ويتأكد – هذا المبدأ هو حرية الفكر حتى بِت أعتقد أنها للمجتمع كالهواء للإنسان؛ إذا امتنع الهواء اختنق الإنسان، وإذا امتنعت الحريةُ اختنق المجتمع.

وللقارئ الكريم أن يتصور الصدمة التي انتابتني وأنا أقرأ في جريدة الأهرام (العدد الصادر في ١٩٧٧/٨/٦) نبأ عن موافقة مجلس الدولة على مشروع قانون بإقامة حد الردة. ويقضي القانون – كما نشرته الأهرام - بإعدام المرتد عن الإسلام عمدا بقول صريح أو بفعل قطعي، والسجن عشر سنوات لمن ارتد أكثر من مرة، وعقوبات رادعة إذا وقعت الردة من قاصر (!) والردة تثبت بالإقرار مرة واحدة أو شهادة رجلين ومنع المرتد من التصرف في أمواله، وهذه هي عناوين الخبر، وقد تضمنت التفاصيل أنه إذا كان "الجاني" على حد تعبير الأهرام قد أتم السابعة ولم يتم العاشرة؛ فللقاضي أن يوبخه في الجلسة، أو يأمر بتسليمه إلى أحد والديه، أو إلى ولي نفسه، أو بإيداعه إحدى مؤسسات الرعاية الاجتماعية الخاصة بالأحداث، وإذا كان قد أتم العاشرة ولم يتم الخامسة عشرة، يعاقب بضربه بعصا رفيعة من عشر إلى خمسين ضربة إلخ..

وينص مشروع القانون بأن كل من حرض غيره على ارتكاب ما يكون جريمة الردة؛ يعاقب بالعقوبة المقررة للشريك إذا لم يترتب على هذا التحريض أي أثر، ويعاقب بنفس العقوبة على التحريض المبين بالقانون..

ولا تسري على الجريمة الحدية الأحكام المقررة في قانون الإجراءات الجنائية في شأن سقوط العقوبة بانقضاء المدة، ولا يجوز إبدال العقوبة الحدية ولا العفو عنها. كما يحظر على المتهم بالردة التصرف في أمواله أو إدارتها، وكل تصرف أو التزام يصدر منه خلال فترة اتهامه، يكون معلقًا على البت في أمره، وأوجبت المذكرة التفسيرية الملحقة بالقانون اعتبار المسلمين الذين يعتنقون الشيوعية مرتدين".

كانت تلك صدمة دفعتني فورا لكتابة رسالة (حرية الاعتقاد في الإسلام) التي قلت فيها بعد إيراد الفقرات السابقة عن القانون:

إن هذا القانون أمر لا يكاد يصدق!

ما هذا أيها السادة..

هل أصابتكم جِنة؟ أجماعةُ تكفير جديدة؟ هل تريدون أن تنصبوا محرقة، أو أن تدخلوا في الإسلام السمح محكمة بابوية يضع قادتها العمائم!؟ "أتريدون أن تهدوا من أضل ا ومن يضلل ا فلن تجد له سبيلاً"؟

وواصلت الكتابة في الصحف وتأليف ثلاثة كتيبات أخرى عن الموضوع.

وظهر أن عددا من الدول الإسلامية تتضمن حد الردة في قوانينها. حتى وإن لم تعلن عن تطبيقها. وقد ساد أخيرا لغطٌ كبير عندما ارتد موظف من موظفي هيئات المعونة الدولية العاملة في أفغانستان. وحاكمته الدولة وأرادت أن تطبق عليه الحد، ولكن هيئات دولية عديدة اعترضت وقدمت احتجاجات، وخلصت الحكومة من هذا المأزق بإعلانها أن المتهم مختل عقليا ولا يحاسب في عمله وفكره وأطلقت سراحه. وكانت إيطاليا قد عرضت عليه اللجوء السياسي..

ومعنى هذا أن الردة لا تزال متأصلة في الفكر الإسلامي، ومتعمقة في أذهان معظم المسلمين المعاصرين، وأنهم يتمسكون بها كما لو كانت من مفاخر الإسلام، ومن الضمانات الرئيسة لحماية الإسلام. رغم أنها لا يمكن أن تحمي الإسلام؛ فلا يحمى إيمان بسيف السلطان. إنه – عندئذٍ- لا يكون إيمانًا، ولكن إذعانًا. وإنما يبقى الدين ويزدهر؛ لأنه يمثل أسمى القيم وأنبل المبادئ، ولأنه قُربى إلى ا . ومن رفضه فلا يضر إلا نفسه. وهذا هو ما قرره القرآن – ﴿**فَمن اهتَدَى فَإِنما يهتَدِي لِنَفْسِهِ ومن ضل فَإِنما يضِل عليها**﴾.

باختصار وجدت أن الموضوع لا زال في حاجة إلى كتابة جديدة، وانتهزت الفرصة لأصل الكتابات القديمة بأحدث ما أثارته هذه القضية، وما كتب عنها.. مثلاً الكتاب الذي أصدره الدكتور طه جابر العلواني بعنوان: "لا إكراه في الدين" الذي دل على وجود رغبة قوية لتفنيد دعوى الحد. ولكن هناك رغبةً أقوى هي عدم الدخول في صراع مع بعض الأحاديث التي قيل إنها توجب الحد؛ ولهذا وجدت أنه من الضروري أن أضم إلى هذا الكتاب رسالة "حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام" والتي تعد على اختصارها أكمل وأشمل ما كتب عن الموضوع بما في ذلك الأحاديث النبوية المدعاة وهي تشغل الباب الأول من هذا الكتاب.

وكان من الأسباب التي حفزتني لإصدار هذا الكتاب أنه أتاح لي فرصة إهدائه إلى شخص كريم اتصل بي دون سابق معرفة؛ لأنه رأى من واجبه دعم الأفكار التي ندعو إليها، والتي تقابل الصد والرفض، وتحاصر ويضيق عليها ولم يسأل ماذا يفعل.. ولكن سبق عملُه قوله؛ فأثبت أنه نمط فريد يندر وجوده – إن لم ينعدم مثيله الآن؛ فقُصارى ما نطلبه هو أن يتفق العمل مع القول.. أما صديقنا الكريم فقد سبق فعله قوله.. وهذا شأو بعيد، ونمط فريد، أو هو كما يقولون: نسيج وحده.

جمال البنا

إهـداء

إلى الأخ العزيز

الأستاذ محمد عبد الله القاز

الرجل الذي وجدت فيه أريحية العربي وغيرة المسلم، ويسبق فعلُه قولَه...

جمال البنا

الباب الأول

حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام

مُقَدِّمَة

بحت أصواتنا، وجفت أقلامنا في الدعوة والكتابة عن هذا الموضوع، في سنة ٧٢ أصدرنا "حرية الاعتقاد في الإسلام" وفي سنة ٨٥ أصدرنا "لست عليهم بمسيطر قضية الحرية في الإسلام"، وفي سنة ٩٤ أصدرنا "كلا ثم كلا.. كلا لفقهاء التقليد، وكلا لأدعياء التنوير"، وفي سنة ٩٦ أصدرنا "خمسة معايير لمصداقية الحكم الإسلامي" الذي اعتبرنا فيه أن حرية الفكر هي أحد هذه المعايير، وأخيرا خصصنا الرسالة الثانية من رسائل مؤسسة فوزية وجمال البنا لموضوع "الإسلام والحرية والعلمانية".

مع هذا فإن المجتمع العربي لا يزال في حاجة إلى كتابات أخرى؛ فليس من السهل إزاحة التراكمات التي عمقت التكفير والردة، والتي يتمسك بها حتى أكثر الكتاب الإسلاميين تفتحا، وقد محا التحيز الذاتي لممثلي الدعوات الإسلامية كل موضوعية، وأصبح من غير المقبول في نظرهم أن يترك ذوو الآراء المخالفة دون أن ينالهم بطشُ القانون وملاحقة الدولة.

وكيف يطيق هؤلاء ما نقوله اليوم، وهم يقرءون في كتبهم التي أسبغوا عليها القداسة، أن حد الردة مقرر في كل المذاهب الإسلامية منذ ظهرت على رأس المائة الثانية حتى الآن؛ أي لأكثر من ألف عام.

وعبثًا نقول لهم: إن هؤلاء الأعلام إنما كانوا ينطقون بروح عصرهم. وإن إجماعهم يدل على هذا، فلو كان أمر نظر وتفكير لوجد الاختلاف، وقد أولوا الآيات القرآنية والأحاديث لكي تتجاوب مع روح عصرهم، ودفاعا - فيما رأوا - عن الإسلام، وصدا لغارة أعدائه الذين أرادوا الحيف عليه، والنيل منه وزعزعة الإيمان به.

وفي هذه الرسالة سنثبت أن الإسلام يدعو إلى حرية الفكر والعقيدة إلى آخر مدى، وسيكون دليلنا على هذا نصوص القرآن الكريم، وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام، وعمل الصحابة، أما الفقهاء فليس لنا معهم كلام. وإنما ينظر الإنسان فيما قاله الفقهاء لو لم تكن هناك آيات صريحة، صادعة متعددة عن حرية الفكرة، ولو لم يكن هناك سنة فعلية ثابتة عن ذلك، ولو لم يكن هناك ممارسة من الصحابة تثبت ذلك أيضا، أما وقد فصل القرآن، والرسول والصحابة في الأمر، فاتباع كلام الفقهاء، أو الاحتكام إليهم إنما يكون نوعا من شراء الذي هو أدنى بالذي هو خير، وصورة جديدة مما أورده القرآن ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ ا ُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ**﴾ (١٧٠ البقرة).

فإذا كانت القضية حق؛ فالآن حصحص الحق، وإذا كانت قضية اتباع وتقليد فإلى ا نشتكي ﴿**إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا**﴾.

-١-

شواهد حرية الفكر والعقيدة
من القرآن الكريم

تضمن القرآن الكريم عشرات الآيات التي تتحدث صراحة عن حرية الفكر والعقيدة والإيمان والكفر.

ولا يتسع المجال لإدراج هذه الآيات كلها؛ ولهذا فسنكتفي بإيراد بعض الآيات، وهي تدور حول الموضوعات الآتية:

أ- إن الإيمان والكفر قضية شخصية لا تهم إلا صاحبها، بمعنى أنها ليست من قضايا النظام العام، وبالتالي فلا تدخل ولا إكراه عليها من أية جهة.

ب- إن الرسل ليسوا إلا مبشرين ومبلغين، وليس لهم سلطةٌ لإكراه أو جبر.

ج- إن الهداية إنما هي من الله وطبقًا لمشيئته، وإن الأنبياء أنفسهم لا يملكون وحدهم هداية الناس.

د- إن الاختلاف والتعدد بين البشر مما أراده الله، ومما يفصل فيه يوم القيامة، وإن الإسلام يؤمن بالرسالات السابقة.

ﻫ- إنه لا يوجد حد دنيوي على الردة.

وفيما يلي بعض هذه الآيات..

(أ) إن الإيمان والكفر قضية شخصية؛ لا تدخل فيها ولا إكراه عليها:

﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٥٦ البقرة).

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ (١٠٨ يونس).

﴿مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (١٥ الإسراء).

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقًا﴾ (٢٩ الكهف).

﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٩٢. وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ٩٣. وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (٩٣ النمل).

﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ (٤٤ الروم).

﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارا﴾ (٣٩ فاطر).

﴿إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل﴾ (٤١ الزمر).

(ب) إن الرسل ليسوا إلا مبشرين ومنذرين ومبلغين دون أية سلطة لإكراه أو جبر:

﴿ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون﴾ (٩٩ المائدة).

﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ (١٨٨ الأعراف).

﴿وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾ (٤١ يونس).

﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (١٢ هود).

﴿وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب﴾ (٤٠ الرعد).

﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾ (٩٤ الحجر).

﴿فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين﴾ (٨٢ النحل).

﴿وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا ٥٧. قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا ٥٨. وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا﴾ (٥٨ الفرقان).

﴿نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ (٤٥ ق).

﴿كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ٥٣. أتواصوا به بل هم قوم طاغون ٥٤. فتول عنهم فما أنت بملوم ٥٥. وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ (٥٥ الذاريات).

﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل﴾ (٦ الشورى).

﴿أما من استغنى ٦. فأنت له تصدى ٧. وما عليك ألا يزكى﴾ (٧ عبس).

﴿فذكر إنما أنت مذكر ٢٢. لست عليهم بمسيطر﴾ (٢٢ الغاشية).

(ج) إن الهداية إنما هي من ا ، وطبقًا لمشيئته:

﴿ليس عليك هداهم ولكن ا يهدي من يشاء﴾ (٢٧٢ البقرة).

﴿فما لكم في المنافقين فئتين وا أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل ا ومن يضلل ا فلن تجد له سبيلاً﴾ (٨٨ النساء).

﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ١٠٠. وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن ا ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾ (٩٩-١٠٠ يونس).

﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن ا يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين﴾ (٥٦ القصص).

﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنًا فإن ا يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن ا عليم بما يصنعون﴾ (٨ فاطر).

(د) إن الاختلاف في العقائد بين البشر مما أراده ا تعالى، وما يفصل فيه يوم القيامة:

﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن با واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (٦٢ البقرة).

﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فا يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ (١١٣ البقرة).

﴿قولوا آمنا با وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ١٣٧.فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم ا وهو السميع العليم﴾ (١٣٧ البقرة).

﴿ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم ا جميعا إن ا على كل شيء قدير﴾ (١٤٨ البقرة).

﴿قل آمنا با وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ (٨٤ آل عمران).

﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ١١٩. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ (١١٨-١١٩ هود).

﴿اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر ا أكبر وا يعلم ما تصنعون ٤٦. ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ (٤٦ العنكبوت).

﴿قُلِ اللهم فَاطِرَ السماواتِ والأرضِ عالِمَ الغَيبِ والشهادةِ أَنتَ تَحكُم بين عِبادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يختَلِفُون﴾ (٤٦ الزمر).

﴿وما اختَلَفتُم فِيهِ مِن شَيءٍ فحكمه إِلى الله ذَلِكُم الله ربي عليهِ توكلتُ وإِليهِ أُنيب﴾ (١٠ الشورى).

﴿قُلْ يا أَيها الكَافِرون لا أَعبد ما تعبدون ولا أَنتُم عابِدون ما أَعبد ولا أَنَا عابِد ما عبدتم ولا أَنتُم عابِدون ما أَعبد لكُم دِينُكُم ولي دِين﴾ (٦ الكافرون).

(هـ) إنه لا يوجد حد دنيوي على الردة:

﴿أَم تُريدون أَن تَسأَلُوا رسولكم كما سئِلَ موسى مِن قَبلُ ومن يتبدل الكُفْرَ بِالإِيمان فقَد ضَل سواء السبِيل﴾ (١٠٨ البقرة).

﴿ومن يرتَدِد مِنكُم عن دِينِهِ فيمتْ وهو كافِر فأُولئِك حبِطَتْ أَعمالُهم فِي الدنيا والآخِرةِ وأُولئِك أَصحاب النار هم فِيها خَالِدون﴾ (٢١٧ البقرة).

﴿إِن الذِين كفَروا بعد إِيمانِهِم ثُم ازدادوا كُفْرا لن تُقْبلَ توبتُهم وأُولئِك هم الضالون﴾ (٩٠ آل عمران).

﴿إِن الذِين آمنُوا ثُم كفَروا ثُم آمنُوا ثُم كفَروا ثُم ازدادوا كُفْرا لم يكُن الله لِيغْفِر لهم ولا لِيهدِيهم سبِيلاً﴾ (١٣٧ النساء).

﴿يا أَيها الذِين آمنُوا من يرتَد مِنكُم عن دِينِهِ فسوفَ يأْتِي الله بِقَومٍ يحِبهم ويحِبونَه أَذِلةٍ على المؤْمِنين أَعِزةٍ على الكَافِرين يجاهِدون فِي سبِيلِ الله ولا يخَافُون لومةَ لائِمٍ ذَلِك فَضلُ الله يؤْتِيهِ من يشاء والله واسِع علِيم﴾ (٥٤ المائدة).

﴿يحلِفُون بِالله ما قالُوا ولقَد قالُوا كلِمةَ الكُفْرِ وكفَروا بعد إِسلامِهِم وهموا بِما لم ينالُوا وما نقَموا إِلا أَن أَغْنَاهم الله ورسولُه مِن فَضلِهِ فَإِن يتُوبوا يك خَيرا لهم وإِن يتَولوا يعذبهم الله عذَابا أَلِيما فِي الدنيا والآخِرةِ وما لهم فِي الأَرضِ مِن ولِي ولا نَصِير﴾ (٧٤ التوبة).

﴿من كفَر بِالله مِن بعدِ إِيمانِهِ إِلا من أُكْرِه وقَلْبه مطْمئِن بِالإِيمان ولكِن من شَرح بِالكُفْرِ صدرا فعلَيهِم غَضب من الله ولهم عذَاب عظِيم﴾ (١٠٦ النحل).

﴿إِن الذِين ارتَدوا على أَدبارِهِم من بعدِ ما تَبين لهم الهدى الشيطَان سولَ لهم وأَملى لهم﴾ (٢٥ محمد).

***

لا أعتقد أن أي داعية للحرية الفكرية على إطلاقها، يمكن أن يأتي بمثل ما جاء به القرآن، وما تضمنته الآيات السابقة التي قررت أن الإيمان والكفر قضية شخصية وليست من قضايا "النظام العام" التي تتصدى لها الدولة، فمن آمن فإنه ينفع نفسه، ومن كفر فإنه يجني عليها، والله – تعالى - غني عن العالمين، وقررت أن الرسل، وهم حملة الوحي وأولى الناس بقضية الإيمان والكفر، ليس لهم من سلطة إلا التبليغ، ولا يملكون وراء ذلك شيئًا؛ فالرسول ليس حفيظًا، ولا وكيلاً عن الناس، ولكنه بشير ونذير ومذكر ومبلغ، وأكدت أن الهداية من الله، وأن الرسول ليس مكلفًا بكفالة هذه الهداية لأحد، وأنه لا يملك أن يهدي من يحب، وأن

الاختلاف والتعددية كلها مما أراده ا ، ولو شاء لجعل الناس أمة واحدة، وذكر الردة مرارا وتكرارا، وبشكل صريح دون أن يفرض عقوبة دنيوية عليها. وأكد مرارا أنه هو الذي يفصل يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.

هل ترك القرآن شيئًا لدعاة حرية الفكر والاعتقاد؟..! اللهم لا، وقد وصل إلى الغاية عندما حدد سلطة الرسل وهم أعلى الأفراد مسئولية في مجال العقيدة هذا التحديد الدقيق، وعندما صارح الرسول "ليس عليك هداهم" وأنه ليس إلا بشيرا ونذيرا، مبلغًا ومنكرا، وجبهه أنه لا يملك أن يهدِي من يحب؛ لأن الهداية بيد ا وحده، ووجهه لأن لا يبخع نفسه لمسارعة في الكفر، ونبه الرسول في استفهام إنكار ﴿**أَفَأَنْتَ تُكْرِه النَاس حتى يكُونُوا مؤْمِنِين؟**﴾ ﴿**وما عليكَ ألا يزكى؟**﴾.

ونعلم أن الفقهاء والمفسرين قالوا: إن هذه الآيات نسخت بآية السيف، وهذا سخف وقول يرفضه من لديه ذرة من عقل، فإذا كانت قد نسخت فما فائدة الإبقاء عليها في المصحف، وكيف يتلوها الناس وهي منسوخة، إن قضية النسخ كلها قضية ضالة مضلة، وقد أثبتنا ذلك في كتابنا: "الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة"، الذي خصصنا فيه قرابة سبعين صفحة لتفنيد دعوى النسخ، وكذلك في كتابنا (تفنيد دعوى النسخ).

ويقول بعض الفقهاء: إن آية ﴿**لا إِكْراه فِي الدين**﴾ هي عموم يحكمه خصوص، هم أن المقصود هم النصارى أو اليهود الذين يدفعون الجزية؛ فهؤلاء لا يجوز إكراههم على الإسلام، وهو افتيات على نص الآية الصريح ومضمونها، وروحها، واجتهاد فائق أوجده روح العصر وطبيعة الذين ينتسبون إلى "المؤسسة الدينية" ويحجرون واسعا.

إن من المرفوض تماما تطويع الآيات القرآنية لتعطي مفهوما بعيدا عن ظاهرها، أو التحايل على المعنى الصريح للوصول إلى معنى مخالف، أو حتى مناقض، فهذا كله تلاعب بكلام ا وتسخير له لما تهوى الأنفس، وما أشنع وأبشع هذا ﴿**وتَحسبونَه هينًا وهو عِنْد ا عظِيم**﴾.

-٢-

شواهد حرية الفكر
من سنة الرسول وعمله

السنة هي العمل، والسيرة، والطريقة وما يلتزم من قواعد، ومن هنا فهي عملية أكثر مما هي قولية، وسنعرض هنا للسنة العملية، ثم نتبعها بما نُقل عن الرسول من أحاديثَ يتخذها البعض الدليل المعتمد على عقوبة الردة.

عندما دخل الرسول عليه الصلاة والسلام المدينة كان بها جالية قوية من اليهود، وحاول الرسول اجتذابهم وتفادي شرهم، ليس فحسب بتركهم أحرارا، وإنما أيضا باعتبارهم داخل أسرة "وأمة المدينة"، كما يتضح ذلك من "صحيفة الموادعة"، ولكن اليهود ساءهم أن يظهر رسولٌ ناجح من غير بني إسرائيل، وأخذوا في الكيد له بمختلف الطرق.

كما كان في المدينة – عند مقدم الرسول شيوخ قبائل وسراة لهم منزلة خاصة بحكم نسبهم وثروتهم وعراقتهم. ولم يرحب بعض هؤلاء بالدين الجديد الذي غير الأوضاع التي كانت تحقق لهم السيادة، وجعل الناس سواسية، وكان كبير هؤلاء عبد الله بن أبي، سيد الخزرج، الذي كانوا ينظمون الخرز في تاج له ليكون ملكًا أو رئيسا، فلما جاء الإسلام آلت الرئاسة إلى الرسول وإلى المؤمنين.

وتكون من هؤلاء ومن اليهود حِلف جعل همه الكيد للرسول وإقامة العراقيل في وجه الدعوة الجديدة والتآمر عليها. وقد وصل الأمر بعبد الله بن أبي أن انخذل بثلث الجيش عندما قرر الرسول الخروج في غزوة أُحد؛ فلم يخرج وبقي بالمدينة. وكان من أساليبهم ادعاء الإيمان ثم الكفر بعد ذلك لزعزعة إيمان المسلمين وإشاعة الشائعات ونشر الأكاذيب. وهؤلاء هم المنافقون الذين كشف الله سترهم، وأعلن خبيئة نفوسهم في عدد من الآيات. بل وأنزل سورة خاصة بهم هي سورة "المنافقون".

فماذا فعل الرسول بهؤلاء الذين قال فيهم القرآن إنهم: ﴿آمنُوا ثُم كفَروا ثُم آمنُوا ثُم كفَروا ثُم ازدادوا كُفْرا﴾ وقال: ﴿ولقَد قَالُوا كَلِمةَ الْكُفْرِ وكفَروا بعد إِسلاَمهم﴾، وقال: ﴿لاَ تَعتَذِروا قَد كفَرتُم بعد إِيمانِكُم﴾.. وهي آيات صادعة بردة هؤلاء وكفرهم بعد إسلامهم.

لقد أحسن الرسول إليهم، وتغاضى عنهم، وعندما عرض ابن عبد الله بن أُبي، وقد كان من خيرة المؤمنين، أن يأتي الرسول برأس أبيه حتى لا يقتله أحد المسلمين؛ فيجد في نفسه غضاضة، قال الرسول: "بل نحسن صحبته".

***

وجاء في رسالة "السلفية المعاصرة إلى أين؟" "ومن هم أهل السنة" لفضيلة الشيخ محمد زكي إبراهيم، رائد العشيرة المحمدية، وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية"، عرضا لبعض نماذج الذين ارتدوا على عهد الرسول فلم يقم عليهم حدا، ولم يطلب منهم استتابة ومن هؤلاء:

- ارتد في حياته بعض المسلمين أفرادا أو جماعات، وبعضهم كان ارتداده مرات لا مرة واحدة، فلما قتل أحدا منهم.
- ارتد رجل آخر عن الإسلام بعد أن كان من كتاب الوحي للرسول، ولم يتورع – مع ارتداده أن يقول الكلمة المنكرة التي رواها البخاري وغيره: "ما يدري محمد إلا ما كتبت له".

وعلى الرغم من ذلك كله تركه رسول الحرية حرا طليقًا وقبل فيه الشفاعة حتى مات على فراشه. (انظر هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري).

- وارتد اثنا عشر مسلما عن الإسلام على عهد رسول الله ﷺ ثم خرجوا من المدينة إلى مكة، ومنهم الحارث بن سويد الأنصاري، فما أهدر الرسول دم أحد منهم، ولا حكم بقتل مرتد منهم، واكتفى القرآن بقوله عنهم: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**﴾ .

وارتد عبيد الله بن جحش بعد إسلامه وهجرته إلى الحبشة، واعتنق النصرانية هناك، فما أهدر النبي ﷺ دمه، ولا طلب من النجاشي تسليمه إليه، ولا أوعز إلى أحد بقتله.

واعتنق النصرانية كذلك ولدان شابان، فشكاهما أبوهما إلى الرسول قائلاً: "يا رسول الله: ادع ولدي يدخلون النار" فلم يقل له الرسول مثلاً اقتلهما أو دعني أقتلهما، وإنما أسمعه الآية القرآنية: ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**﴾[1].

بالإضافة إلى ما ذكره صاحب رسالة "السلفية المعاصرة إلى أين" فنحن نذكر حديث الأعرابي ما رواه البخاري ومسلم من أن "أعرابيا بايع رسول الله ﷺ، فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة، فأتى النبي ﷺ فقال: يا محمد أقلني بيعتي؟ فأبى رسول الله ﷺ. ثم جاءه فقال: "يا محمد أقلني بيعتي. فأبى. ثم جاءه فقال: يا محمد أقلني بيعتي. فأبى، فخرج الأعرابي، فقال رسول الله ﷺ إنما المدينة كالكير؛ تنفي خبيثها وينصع طيبها[2]، وقد ذكر الحافظ ابن حجر، والإمام النووي نقلاً عن القاضي عياض[3] أن الأعرابي كان يطلب من رسول الله ﷺ إقالته من الإسلام[4]. فهي حالة ردة ظاهرة، ومع ذلك لم يعاقب رسول الله ﷺ الرجل ولا أمر بعقابه، بل تركه يخرج من المدينة دون أن يعرض له أحد.

فهذه الحالات المتعددة المترادفة، تُثبت أن الرسول لم يعرف حدا للردة، ولم يأمر به، ولم يطبقه.

---

(١) ص ٢٤-٢٥، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م، القاهرة.

(٢) البخاري بشرح ابن حجر. ج٤ ص ٩٦ وما بعدها، ومسلم بشرح النووي، ج٩ ص ٤٥٥ وما بعدها، اللفظ الذي أوردناه هو لفظ مسلم، وعند البخاري ".. فبايعه على الإسلام" وكذلك في الموطأ.

(٣) انظر ترجمته مختصرة في: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي ج٤ ص ٥٧-٥٨.

(٤) فتح الباري، وشرح النووي على مسلم، كلاهما في الموضع السابق.

إذن.. ما بالُ الأحاديث التي يأخذ فيها ويعيد الفقهاء عندما قرروا عقوبة الردة.

لقد فصلنا في كتابنا: "كلا ثم كلا.. كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير" الصفحات من ٧١ إلى ٧٨ هذه الأحاديث المزعومة فقلنا..

"ويعجب الإنسان عندما يرى أن قضية الردة لا تستند في السنة على ما يتناسب مع وزنها؛ سواء جاء هذا الوزن من طبيعتها – أي الردة عن الإسلام – أو من عقوبتها وهي القتل.. إذ لا يجد المرء سوى ثلاثة أحاديث، أو أربعة يدور عليها النقاشُ هي:

أولاً : حديث العرنيين: الذين قدموا على رسول الله ﷺ فبايعوه على الإسلام، ولكنهم استوخَموا الأرض فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: أفلا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبون من ألبانها وأبوالها.. قالوا بلى.. فخرجوا، فشربوا من ألبانها وأبوالها فصحوا، فقتلوا الراعي وطردوا النعم، فأرسل رسول الله ﷺ في أثرهم من قبض عليهم وقتلهم.

الحديث رواه البخاري ومسلم وبقية كتب الحديث، وليس فيه ما ينم عن حد الردة، بل ليس في أغلب الروايات ما يشير صراحة إلى ردتهم، ومعروف أن القتل عقوبته القتل، فضلاً عن عقوقهم واستياقهم الإبل، فلو لم يرتدوا لاستحقوا القتل.. وقد أورد مسلم الحديث في "باب المحاربين والمرتدين"، وأورده الشوكاني في باب "المحاربين وقطاع الطرق".

فلا يمكن أن يستند إليه في أن القتل عقوبة الردة.. وهو ما دفع ابن تيمية للقول: "هؤلاء قتلوا – مع الردة وأخذوا الأموال؛ فصاروا قُطاع طرق محاربين الله ورسوله" وتابعه ابن القيم في زاد المعاد والطبري في تفسيره".

ثانيا : الحديث الثاني: هو الذي قرر فيه الرسول ﷺ أنه لا يجوز قتل مسلم إلا في حالة من ثلاث: قتل نفس، وزنا بعد إحصان، والمارق عن الدين المفارق للجماعة.. وهناك روايات عديدة للحديث تقرن معظمها – كروايات عبد الله بن مسعود – الردة بمفارقة الجماعة، بل إن رواية عائشة: **"لا يحل قتلُ مسلم إلا في إحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم، ورجل قتل مسلما متعمدا، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله - عز وجل - ورسوله فيقتل"**[١].

ورأى ابن تيمية أن رواية عائشة تفسر ما جاء في حديث ابن مسعود وغيره عن المارق عن الدين، المفارق للجماعة.. وأن "**فراق الجماعة إنما يكون بالمحاربة**".

(١) وكأنها تأولت آية الحرابة ﴿إِنما جزاء الذِين يحاربون الله ورسوله ويسعون فِي الأَرضِ فَسادا أَن يقَتلُوا أَو يصلبوا أَو تُقَطع أَيديهم وَأَرجلُهم من خِلافٍ أَو ينفَوا مِن الأَرضِ ذَلِك لَهم خِزي فِي الدنْيا ولَهم فِي الآخِرةِ عذَاب عظِيم﴾ المائدة ٣٣.

وانتقد كاتب معاصر هذا الرأي لابن تيمية، ورأى أنه: "رأي فردي لم يتابعه عليه أحد"(١) وأن ابن تيميـة اجتهد في تأويل الحديث؛ فجانبه الصواب من جهتين: إحداهما أن صياغة الحديث نفسه واضحة لا تحتاج إلى تأويل؛ لأن مثل هذا النص غني عن التأويل، وعلماء الأمة متفقون على أن النص الواضح الذي لا يمنع مـن العمل بظاهره مانع شرعي أو عقلي؛ فيجب بقاؤه على ظاهره ولا يجوز صرفه عن ظاهره أبدا".

وقد قلنا: إن ظاهر "المفارق للجماعة" يفسح مجال الاحتمال، فليس هناك افتيات أو حذف للظاهر. وما جاز فيه الاحتمال بطل به الاستدلال.

ويستطرد الكاتب:

"والجهة الثانية التي جانب ابن تيمية فيها الصواب أن علماء الأمة من قبله ومن بعده يوردون حديث ابـن مسعود: "التارك لدينه، المفارق للجماعة" دليلاً ثانيا بعد حديث: "من بدل دينه فاقتلوه" على وجوب قتل المرتد عن الإسلام إذا لم يتُب.. وحاشى ا أن يكون الفقهاء قد اجتمعوا على ضلالة أو باطل.. إلخ".

وقد كان يستطيع أن يقول إن كتب الأحاديث تضمنت روايات يقتصر فيها الحديث على الردة دون الإشارة إلى مفارقة الجماعة، فقد جاء في سنن النسائي روايتان لحديث عن عثمان بن عفان، لا يتضمنان المفارقـة، اقتصر فيهما الحديث على من "ارتد بعد إسلامه" في رواية ابن عمر عن عثمان، أو "يكفر بعد إسلامه فيقتل" في رواية بسر بن سعيد عن عثمان، وتضمن مسند الإمام أحمد رواية عن عائشة بـدون ذكـر مفارقـة أو محاربة، ولكن الموقف لا يتغير مع هذه الأحاديث بعد ورود أحاديث ابن مسعود، وعائشة وغيرهمـا التـي تضمنت المفارقة والمحاربة. مما يحسن معه التوقف لاحتمال أن يكون رواة حديث عثمان وعائشة عند الإمام أحمد لم يرووا الحديث بالكامل، أو من باب الأخذ بالأحوط في مثل هذا الحد الجسيم، وهو المسلك الذي يتفق مع روح الشريعة.

ثالثًا: الحديث الثالث، والذي يعتبرونه أقوى ما في الباب هو ما جاء بنص: "من بدل دينه فاقتلوه".

والحديث في البخاري وأبو داود سننه ومالك في الموطأ والنسائي في السنن.

قال صاحب نصب الراية: "قلت روي من حديث ابن عباس، ومن حديث معاوية بن حيدة ومـن حـديث عائشة"(٢).

---

(١) عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، تأليف د/عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص ٣٩ (مكتبـة وهبة).

(٢) نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي الجزء الثالث ص ٤٥٦ (سلسلة مطبوعات المجلس الأعلى بدار بن صورت، الهند.. الطبعة الأولى ١٩٣٨ مطبعة دار المأمون، شبرا مصر).

أما حديث ابن عباس فأخرجه البخاري في كتاب الجهاد في استتابة المرتدين، عن عكرمة أن عليـا أُتِـي بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول ا ﷺ: (لا تعذبوا عذاب ا)، ولقتلتُهم لقوله عليه السلام: "من بدل دينه فاقتلوه"، ووهِم الحاكم في المستدرك فرواه في كتاب "الفضائل" وقال على شرط البخاري ولم يخرجاه، رواه ابن أبي شيبة وعبد الرازق في مصنفيهما بدون القصة.. حـدثنا ابـن عيينة عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول ا ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه) انتهى.

وأما حديث معاوية بن حيدة، فأخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن بهز بن حكيم عن أبيه عـن جـده معاوية بن حيدة.. قال: قال رسول ا ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه؛ إن ا لا يقبل توبة عبد كفَر بعد إسلامه".

وأما حديث عائشة، فأخرجه الطبراني في معجمه الوسيط عن أبي بكر الهذلي عن الحسـن وشـهر بـن حوشَب عن عائشة مرفوعا نحوه، سواء".

ولنا عن هذا الحديث كلام بالنسبة للسند والمتن معا..

أما السند، فإن الروايات المتكررة له تنتهي إلى عكرمة عن ابن عباس، ومع أن عكرمة من أفضـل رواة ابن عباس، فقد استبعده مسلم ولم يخرج له إلا حديثًا واحدا في الحج مقرونًا بسعيد بن جبير: "وإنمـا تركـه لطعن طائفة من العلماء فيه بأنه "كذاب، وبأنه كان يرى رأي الخوارج وبأنه كان يقبل جوائز الأمراء" كمـا قال مؤلف "الحديث والمحدثون" الشيخ محمد أبو زهو وهو من أكثر الفقهاء ورعا.. وقد خصـص الـذهبي لترجمته في ميزان الاعتدال قرابة صفحتين كبيرتين أورد فيهما مختلف الآراء فيه ما بين أنـه بحـر مـن البحور، وأنه كذاب لا يحتج بحديثه.

والرواية الثانية عن بهز بن حكيم عن معاوية بن حيدة وقد وثق بهزا جماعةٌ بينما اختلف فيـه آخـرون وتوقفوا في الاحتجاج به "ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٦٥".

كما أن راوي الراوية الثالثة شَهر بن حوشب وإن كان من الرواة المشهورين؛ فقد اختلـف فيـه، وقـال بعضهم لا يحتج به أو تركوه.

مع أن المحدثين عادة لا يردون أحاديث لمثل ما أوردناه من شبهات أو أقاويل عن الرواة، وأنهم لا يرون أن ما قيل فيهم يوقف الاحتجاج بهم؛ فقد يجوز لنا أن نتوقف إذا كان الأمر يتعلق بالقتل.. وأي حرج فـي أن نقف مثل موقف الإمام مسلم من عكرمة؟

أما المتن: هناك أيضا شيء يحيك في النفس بالنسبة للمتن، فقد جاء الحديث – رواية عكرمة فـي سـياق حكاية أوردناها آنفًا.. فكلمة "زنادقة" التي لو استقصينا تاريخها لأظهر هذا التقصي أنها لم تشتهر فـي أيـام الخلافة الراشدة.. كذلك تحريق علي - كرم ا وجهه - لهم مع نهي الرسول واستبعاد أن يجهل علـى مـا علِمه بن عباس، ثم ورود التعبير على إطلاقه مما يسمح بانطباقه على من يبدل دينه إلى الإسـلام، أو مـن يبدله من مسيحية إلى يهودية، أو من يهودية إلى مسيحية (وهو ما ذهب إليه بعض الأئمة) وهو يناقض مـا

قرره الرسول: "من كان على يهوديته أو نصرانيته؛ فإنه لا يرد عنها[1]". وفي الحديث رواية معاوية بن حيدة "إن ا لا يقبل توبة عبد كفر بعد إسلامه" وهو يخالف العديد من الآيات، بل إنه يخالف أحاديث جاءت عن ردة البعض ثم ندموا فأرسلوا من يسأل عن توبة لهم.. فنزلت سورة "آل عمران" ﴿**كيف يهدي ا قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات وا لا يهدي القوم الظالمين ٨٧. أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة ا والملائكة والناس أجمعين**﴾ (٨٩).. آل عمران.

فرجعوا إلى الإسلام وحسن إسلامهم، وهذا هو ما يتفق مع روح الإسلام ورشد التشريع، ولم يذكروا أن الرسول طلبهم ليقتلهم أو يستتيبهم، كما كان يفترض لو كان هناك حد مقرر للردة..

ولو أخذ بنص رواية ابن حيدة، لما كان للفقهاء أني قرروا الاستتابة التي هي في شبه إجماع بينهم.

رابعا: واستدلوا أيضا بما وقع في حديث معاذ "أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه؛ فإن عاد فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت، وإلا فاضرب عنقها".

وجاء في فتح الباري: قال الحافظ وسنده حسن، هو نص في موضوع النزاع؛ فيجب المصير إليه ".. وجاء الحديث في نصب الراية في صيغة مختلفة: "أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن تاب فاقبل منه، وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن تابت فاقبل منها، وإن أبت فاستتبها" وأورده مصنفو جامع الأحاديث للجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير للإمام السيوطي (حديث رقمه ٩٥٦٢ ص ٤٣١ ج٣). وعلقوا في الهامش (وردت فاسبها) في مراجع أخرى.

ومن هنا يتضح أنه لا يمكن "المصير إليه" كما ذهب الحافظ، فضلاً عما شاب سنده؛ إذ هو من رواية محمد بن عبد ا العرزمي، وهو (متروك من السادسة) كما قال صاحب تقريب التهذيب (ص ٣٣٠).

وقد استعرض صاحب نصب الراية الأحاديث التي جاءت فيها إشارة إلى قتل المرتدة، والأحاديث المعارضة؛ إذ اكتنف التجريح رواة الأحاديث الأولى، خاصة ما جاء فيها عن أن النبي ﷺ قتل امرأة لردتها (نصب الراية ص ٤٥٦ ج٣)، وهو أيضا ما فعله الشوكاني في نيل الأوطار (ج٧).

ويخالف الحكم بالقتل الأثر الذي جاء عن عمر بن الخطاب وأورده صاحب نصب الراية، والشوكاني في نيل الأوطار عن الشافعي... أن عمر قال لوفد قدموا عليه من بني ثور: هل من مغربة (بكسر الراء وفتحها) خبر، قالوا: نعم أخذنا رجلاً من العرب كفر بعد إسلامه؛ فقدمناه فضربنا عنقه، قال: هلا أدخلتموه جوف بيت فألقيتم إليه كل يوم رغيفًا ثلاثة أيام، واستتبتموه لعله يتوب أو يراجع أمر ا ، "اللهم إني لم أشهد، ولم آمر ولم أرض إذ بلغني".

---

(١) رسالة الرسول ﷺ إلى ملوك حمير – انظر: سيرة ابن هشام، ص ٢٣٦ ج٤.

وفي رواية أوردها الشوكاني، ورواه البيهقي من حديث أنس قال: لما نزلنا على تستر، فذكر الحديث وفيه "فقدمت على عمر ﷺ فقال: يا أنس ما فعل الستة رهط من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقـوا بالمشركين، قلت: يا أمير المؤمنين قتلوا بالمعركة، فاسترجع ثم قلت: وهل كان سبيلهم إلا القتل، قـال: نعـم كنت أعرض عليهم الإسلام.. فإن أبوا أودعتهم السجن" ١٧٠/٧، ثم قال: "اللهم إني لم أشهد ولم آمـر، ولـم أرض إذ بلغني". فهذا نص يجعل العقوبة السجن لا القتل.. وليس هناك ما هو أثبت من استنكار عمر.

وأهم من هذا كله أن رسول ا ﷺ لم يقتل أحدا لا رجلاً ولا امرأة للردة وحدها، وقد رفض أن يجيب أحـد الأعراب عندما قال له: "يا محمد أقلني من بيعتي" ولكنه لم يلحق به أذى. ولا تُعرف ملابسات الموضوع. وقـد انتقد مؤلف: "عقوبة الارتداد عن الدين بالأدلة الشرعية وشبهات المنكرين" الذين ذهبوا إلى أن النبي ﷺ لم يقتـل أحدا بتهمة الردة، وعاب عليهم عدم الرجوع إلى المصادر الوثيقة إلخ.. ثم قال: "وفي عام الفتح أمر ﷺ بقتل ابن خطل، وكان مسلما ثم ارتد ورجع إلى مكة.. ولما علم بقدوم موكب الفتح بقيادة صاحب الدعوة هرع إلى المسجد الحرام وتعلق بأستار الكعبة ورغم هذه الحيلة أمر النبي بقتله، فقُتل حدا للارتداد بالدين"..[1].

فما هي قصة ابن خطل؟

قال ابن إسحاق: "وعبد ا بن خطل رجل من بني قسم بن غالب، وإنما أمر بقتله أنه كان مسـلما فبعثـه رسول ا ﷺ مصدقًا.. (أي جامعا للصدقات وهي الزكاة) وبعث معه رجلاً من الأنصار وكان معه مولًى له يخدمه.. وكان مسلمات فنزل منزلاً، وأمر المولى أن يذبح تيسا له، فيصنع له طعاما، فنـام فاسـتيقظ، ولـم يصنع له شيئًا، فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركًا وكان له قينتان تتغنيان بهجاء الرسول".

فهذا التقصي التاريخي يوضح أن للرجل ماضيا جنائيا يستحق عليه القتل خلاف الردة.

وذكر مؤلف "عقوبة الارتداد" في مكان آخر من كتابه عن امرأة ارتدت يقال لها أم مروان، أن الرسـول أمر أن يعرض عليها الإسلام فإن تابت وإلا قتلت"، وأحال في الهامش على مرجعه نيل الأوطار "للشـوكاني ٢١٧/٧ وكان من الأمانة أن يذكر ما أورده الحافظ عن ضعف إسناد الحديث. وقد أورد الحديث الزيلعي في نصب الراية عن معمر بن بكار السعدي، حدثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن محمد بن المنكـدر عـن جابر، وقال ومعمر بن بكار في حديثه وهم، وألحقه بحديث عن الدارقطني أيضا عن محمد بن عبـد الملـك الأنصاري عن الزهري عن عائشة، وقال: ومحمد بن عبد الملك هذا، قال أحمد وغيره يضع الحديث، وأورد الزيلعي حديث الدارقطني رواية عبد ا بن أذينة عن هشام بن الغاز عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد ا قال: ارتدت امرأة عن الإسلام فأمر رسول ا ﷺ أن يعرضوا عليها الإسلام، فإن أسـلمت وإلا قتلـت، فعرض عليها فأبت أن تسلم فقتلت، وقال: "وعبد ا بن أذينة جرحه ابن حبان وقال: لا يجوز الاحتجاج بـه بحال، وقال الدارقطني في المؤتلف والمختلف متروك، ورواه ابن عدي في الكامل وقال عبد ا بن عطـارد بن أُذينة منكر الحديث، ولم أر للمتقدمين فيه كلاما" (٤٥٨ نصب الراية ج٣).

(١) المرجع السابق ص ٥٨.

وقد فصل ابن تيمية في هذه القضية؛ إذ ذكر أن النبي ﷺ قبل توبة جماعة من المرتدين، وأمر بقتل جماعة آخرين ضموا إلى الردة أمورا أخرى تتضمن الأذى والضرر للإسلام والمسلمين، مثل أمره بقتل قيس بن حبابة يوم الفتح لما ضم إلى ردته قتل المسلم وأخذ المال، ولم يتب قبل القدرة عليه، وأمر بقتل العرنيين لما ضموا إلى ردتهم نحوا من ذلك، وكذلك أمر بقتل ابن خطل لما ضم إلى ردته السب وقتل المسلم – وأمر بقتل ابن أبي السرح لما ضم إلى ردته الطعن عليه والافتراء، وفرق ابن تيمية بين النوعين: أن الردة التي فيها محاربة ورسوله، والسعي في الأرض فسادا لا تقبل فيها التوبة بعد القدرة".

فإذا أصر بعض الناس على صحة وقوة حديث: "من بدل دينه فاقتلوه"، فقد رأى البعض أنه للجواز وليس للوجوب، وما يصرفه عن الوجوب هو ما سبق من الشواهد التي تثبت أن الرسول لم يقتل مرتدا لمجرد أنه "بدل دينه"، ولكنه جمع إلى ذلك أفعالاً من المحاربة التي تستحق القتل، وما جاء من آثار عن عمر في ذلك أيضا وأشرنا إليه. وعندئذٍ تحكمه ضوابط الجواز، ودرء الحدود بالشبهات.

وقد عالج قضيةَ وجود أحاديث تعارض حرية الاعتقاد التي أكدها القرآن الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه "حرية الفكر في الإسلام" فقال: فإذا ورد مع هذا أحاديث آحاد تفيد قتل المرتد على تغييره الاعتقاد يدخل في باب العقائد لا الفروع.

وأما نحملها على المرتد المقاتل؛ لأن المسلمين كانوا على عهد النبي ﷺ في حالة حرب؛ فكان من يرتد بعد إسلامه لا يلزم بيته، بل ينضم إلى أعداء الإسلام يقاتل معهم فكان الأمر بقتله على قتاله مع أولئك الأعداء لا على ردته عن الإسلام، وكان عدم قتله للمنافقين الذين ارتدوا بعد إيمانهم؛ لأنهم لم يقاتلوا المسلمين بل كانوا أحيانًا يقاتلون بجانبهم، ولم يكن عدم قتلهم للجهل بكفرهم؛ لأن النبي ﷺ كان يعلم نفاق كثير منهم.

وحينئذٍ.. تكون تفرقة المرتدين في ذلك راجعة إلى حملهم للسلاح مع ارتدادهم أو عدم حملهم له فمن حمل السلاح بعد ارتداده يقتل ومن لم يحمل السلاح ولم يقاتل لا يقتل، وهذا أحسن ما يجمع به بين الاختلاف الذي ورد في هذه المسألة والحق أحق أن يتبع.

وبعد فإن الأقوال كثيرة جدا في المرتد وقد أحصاها ابن حزم في كتابه "المحلى" فقال كل من صح أنه كان مسلما متبرئًا من كل دين حاشا الإسلام، ثم ثبت عنه أنه ارتد عن دين الإسلام، وخرج إلى دين كتابي أو غير كتابي أو إلى غير دين، فإن الناس اختلفوا في حكمه فقالت طائفة لا يستتاب وقالت طائفة يستتاب، وفرقت طائفة بين من ولد في الإسلام ثم ارتد وبين من أسلم بعد كفره، ثم ارتد ثم ذكر أن من قال لا يستتاب انقسموا فرقتين، فقالت طائفة يقتل المرتد تاب أو لم يتُب راجع الإسلام، أو لم يراجع، وقالت طائفة إن بادر، فتاب قُبلت توبته؛ سقط عنه القتل، وإن لم تظهر توبته أنفذ عليه القتل، وأما من قال يستتاب فانقسموا أقساما؛ فطائفة قالت نستتيبه مرة؛ فإن تاب.. وإلا قتلناه. وقالت طائفة: نستتيبه ثلاث مرات، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: نستتيبه شهرا، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: نستتيبه مائة مرة؛ فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: يستتاب أبدا ولا يقتل.

وأما من فرق بين المسر والمعلن؛ فإن طائفة قالت: من أسر ردته قلتناه دون استتابة، ولم تقبل منه، ومن أعلنها؛ قبلنا توبته. قال هؤلاء: "وأما المعلن فنقبل توبته" وطائفة قالت: لا فرق بين المعلن والمسر في شيء من ذلك؛ فطائفة قبلت توبتهم معا؛ أقر المسر أو لم يقر، وطائفة لم تقبل توبة مسر ولا معلن".

-٣-

قضية الردة أيام أبي بكر

يورد الفقهاء كدليل لا يدحض على مشروعية محاربة المرتدين، محاربة أبي بكر للمرتدين في مستهل خلافته، وما من قضية أُسيء فهمها كهذه، فأولاً لم يكن أبو بكر هو البادي بالحرب، وكان ما قام أولاً به هو رد القبائل التي ما إن سمعت بوفاة الرسول، حتى أرادت أن تتحرر من أمرين:

الأول: دفع الزكاة بحجة أنهم كانوا يدفعونها للرسول استجابة للآية ﴿خُذْ مِنْ أَموالِهِم صدقةً تُطَهِّرهم وتُزكيهم بِها وصل عليهم إن صلاتَكَ سكنٌ لهم﴾، فقالوا لسنا ندفع زكاتنا إلا إلى من كانت صلاته سكن لنا.

والثاني: أن يتحرروا من خلافة أبي بكر، فإنما خضعوا للرسول بحكم صفته، أما أبو بكر فلا، وقال شاعرهم.

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فيالعباد الله ما لأبي بكر

أيورثها بكرا إذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

فالقضية - إذن - لم تكن ردة عقيدة؛ إذ كان منهم من يؤمن بالله والرسول ويصلي، ولكنهم رفضوا الزكاة ورفضوا خلافة أبي بكر؛ فهو تمرد على أخص مقومات الدولة، وأخذ هذا التمرد صورة عملية عندما تصوروا أن ليس بالمدينة من يحميها بعد أن أرسل أبو بكر الجيش مع أسامة إلى الشام تطبيقًا لوصية الرسول، ولكن أبا بكر كان عالما بنواياهم، فأعد من كبار الصحابة مجموعاتٍ تحمي "أنقاب" المدينة، فلم يكد المتمردون يصلون المدينة، حتى صدتهم هذه المجموعات فارتدوا على أعقابهم، وبعد ذلك بمدة، وبعد أن رجع جيش أسامة، أرسل أبو بكر سراياه لمعاقبة هذه القبائل وإعادتها إلى حظيرة الدولة.

وعلى هذا.. فإن أبا بكر لم يحارب المرتدين، ولكنه حورب من المرتدين، ورد عليهم ولم تكن القضية قضية إيمان وكفر، ولكن قضية مال وسلطان، وكان هذا واضحا كل الوضوح، وقد حاربوا معا في سبيل قضية مالية سياسية؛ فالقبائل المرتدة حاربت لرفض الزكاة، وأبو بكر حارب لأخذها، وقد قالها صريحة: "**والله لو منعوني عناقًا [أو عقالاً] كان يدفعونه لرسول الله لحاربتهم عليه**".

وقد استنكر عمر بن الخطاب – ولفيف من الصحابة أن يحارب أبو بكر هذه القبائل وهي مسلمة تقول: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وكان مصيبا في هذا من ناحية الإيمان، ولكن أبا بكر كشف، وهو في موقع رجل الدولة، ملحظًا خَفِي على عمر؛ هو رفضهم الزكاة وتمردهم على السلطة المركزية، وواحد من هذين يكفي لحربهم.

هذه هي الحقيقة في قضية الردة، ومنها يعلم مدى المغالطة التي يقع فيها من يستدل بها على صحة مقاومة – أو عقوبة، من يرتد ردة فكرية دون أن يناصب الدولة العداء أو يرفض دفع الضرائب أو الالتزامات القانونية الأخرى.

وقد وسعت سماحة الإسلام حتى هؤلاء، كما يتضح من موقف الخليفة الرابع – الإمام علي، كرم الله وجهه، من الخوارج الذين انحازوا عنه بسلاحهم، ورموه بالكفر ونصبوا لهم أميرا غيره، ومع هذا فلم يقاتلهم حتى قتلوا آمنًا؛ فلما طالبهم بقاتله قالوا: "كلنا قتله"، وعندئذٍ فحسب، قاتلهم".

- ٤ -

شواهد حرية الفكر من
عمل ومواقف الصحابة

أدت التطوراتُ السياسية المتلاحقة التي تعرض لها المجتمع الإسلامي إثر وفـاة الرسـول إلـى ظهـور تيارات؛ لم تكن معهودة وقته، كان أبرزها "الفتنة الكبرى" التي نشبت بين علي، كرم ا وجهه، ومعاوية بن أبي سفيان، هذه الفتنة التي أسالت من دماء الصحابة والرعيل الأول من المسلمين أكثر مما أسـالته حـروب الفتح، ووصلت فيها المرارة ببعض الناس حدا كفروا فيه عليا، وعثمان ومعاوية، وكـل الـذين شـايعوهم، واستحلوا دماءهم وأموالهم، وسبي نسائِهم، وقال واصل بن عطاء: إنه لا يقبل شهادة علي أو معاوية أو مـن شايعهما واشترك في القتال – خاصة بعد صفين – على باقة بقل – لأن أحد الفريقين أخطأ خطـأً جسـيما، ولكنه عجز عن أن يعينه، وهكذا رفض شهادة الجميع.

على أن هذا لم يكن أبدا موقف الصحابة المقرر والمتبع من الأغلبية العظمى للصحابة.

وجاء في رسالة: "السلفية المعاصرة إلى أين" التي سبقت إليها الإشارة، أمثلـةٌ لسـماحة الصـحابة إزاء الانحرافات في العقيدة التي تمس ا تعالى:

لم يكفر الصحابة "القدرية" الذين قالوا إن ا لم يقدر– ولا يقدر – على تقدير الهدى أو الضلال على أحد، بل قالوا إن الإنسان يخلق عمل نفسه لنفسه بنفسه.. هداية أو ضلالاً.

ولم يكفر الصحابةُ الفرق التي زعمت منهم أن ا أجبر الخلق وأكرههم على ما هـم عليـه، وأن الكفـر والإيمان والطاعة والمعصية في الناس كالبياض والسواد، والطول والقصر في خلقة الآدمي، ما للمخلوق في ذلك صنع ولا يد..

بل إنه لما قُتل إمامهم غُسل وكفن وصلي عليه، ودفن في مقابر المسلمين.

ولم يكفر التابعون أحدا من المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن، وأن مرتكـب الكبيـرة فـي منزلـة بـين المنزلتين؛ فلا هو مسلم ولا هو كافر، بل هو خالد في النار، وأن ا لا يخلق ولا يقدر على العباد الـذنب أو المعصية، بل العبد يخلقها ويقترفها، وأن ا لم يتكلم، وأن القرآن ليس بكلام ا ، بل هو خلق مما خلـق ا ، فليس كلام عندهم.

و لم يكفروا المرجئة الذين قالوا: إن الإيمان قول بلا عمل، فمن أقر بالشهادتين؛ فهو كامل الإيمـان، وإن لم يصل طول عمره ركعة واحدة، أو لم يقم بطاعة واحدة، بل هو عندهم في مقام جبريل وفي منزلة الأنبياء والمرسلين سواء بسواء.

ولم يكفروا الجهمية الذين يقولون: ليس على العرش إله يعبد، وليس في الأرض كتب ولا ألواح ولا كلام، وينكرون المعراج نهائيا، كما ينكرون صفات ا التي جاءت في القرآن، حتى قال فيهم ابن المبارك: إنا لنحكي قول اليهود ولا نحكي قول الجهمية. ومع هذا عندما قتل زعيمهم (الجهم ابن صفوان) ووزيره (الجعد بن درهم) غسلوهم وكفنوهم وصلوا عليهم ودفنوهم في مقابر المسلمين، ولم يجروا عليهم حكم الردة ولا الزندقة، ولا الكفر أو الإشراك أو الوثنية، مع أن هؤلاء وسابقوهم هم أصول الفرق الاثنتين والسبعين التي جاءت في الحديث المشهور(١). إن كان صحيحا.

وقد نقل ابن تيمية أن الإمام أحمد بن حنبل لم يكفر أهل هذه الفرق بل صلى خلف بعض الجهمية وبعض القدرية، وأن أكبر ما توصف به كل تلك الفرق عند ابن تيمية هو الفسق، انتهى.

وحقق الشيخ: محمد زكي إبراهيم، مؤلف رسالة "السلفية المعاصرة.. إلى أين" الفرق العلمي بين الكفر العملي والاعتقادي فقال:

برغم ما حققناه في فصول رسالة أهل القبلة نحب أن نوجه عناية الأخوة القارئين الصالحين إلى أنه عندما يذكر الحديث النبوي لفظ: (الكفر أو الشرك) كأثر لمعصية أو خطيئة، فإنه لا يراد به أبدا الردة أو البراءة من دين ا ، لا لا.. وألف مرة لا، ولكن يراد به علميا وفقهيا وعقليا وجماعيا أن من عمل كذا أو قال كذا أو كذا؛ فقد أشرك أو كفر، يعني قلد المشركين والكفرة في بعض أقوالهم أو بعض أعمالهم؛ أي أنه عصى أو خالف أو تهاون أو تجاوز، ليس إلا، بحسب واقع الأمر، وهذا هو ما يسميه العلماء بالكفر أو الشرك العملي، لا كفر الإيمان أو شرك العقائد والتوحيد عياذًا با .

يجب أن يكون هذا مفهوما عن يقين، ومعلوما مذاعا على الناس، وإلا فلم يبقَ على وجه الأرض الآن مسلم، فإنه لا يكاد أن يبقى شيء لم يقلد فيه المسلمون وغيرهم إلا العقائد والعبادات وبعض الأخلاق، فإن الطوفان الحضاري المعاصر لم يبق شيئًا إلا خالطه؛ سواء كان حسيا أو معنويا، والتخلص من ذلك أمر مستحيل تماما على العالم والجاهل والسلفي والخلفي جميعا، وقانا ا نَكارة الجهل بالعلم، أو حقارة العالم بالجهل القبيح.

وصدق ا العظيم إذ يقول: ﴿**والذِين يؤْذُون الْمؤْمِنِين والْمؤْمِنَاتِ بِغَير ما اكْتَسبوا فَقَدِ احتَملُوا بهتَانًا وإِثْما مبِينًا**﴾ (٥٩ الأحزاب).

---

(١) في هذا الحديث مقال يرجع إليه في كتابنا: أصول الوصول؛ فهو عند الجمهور ضعيف، وكانت أشد أيام هذه الفتن في عهد المأمون والمعتصم والواثق من الدولة العباسية. وقد تفرع عنها في مصر جماعة: التكفير والهجرة، والناجون من النار، والتبين والتوقف...إلخ، هذه الأرهاط المسماة بالجماعات الإسلامية.

- ٥ -

قضية الردة صناعة فقهية

إذا لم يكن في القرآن الكريم ما ينص على عقوبة دنيوية على الردة، وإذا لم يكن في عمل الرسول أو قوله ما يتضمن مثل هذه العقوبة وإذا جاءت مواقفُ معظم الصحابة بعيدة كل البعد عن تكفير مسلم أو الحكم بردته، أو فرض عقوبة عليه، فمن أين جاءت تلك الأحاديث المستفيضة والمسهبة عن حد الردة.

لقد جاء بها الفقهاء عندما أرادوا أن يدونوا الفقه ويقننوا الأحكام، وكان ذلك في أواخر الدولة الأموية، وأوائل الدولة العباسية عندما احتدمت العداوات السياسية والخلافات المذهبية، وهددت وحدة الأمة وكيانها، عندئذٍ.. وقف الفقهاء، موقف حماة القانون والنظام والسلطة، وكأن المناخ أملى عليهم أن يبتروا من المجتمع كل خارج عليه، ووجدوا من الأحاديث والسوابق التي وضعت، أو رويت بطريقة مشوهة، أو اصطنع لها سند قوي ما يمكن معه أن يضفوا صفة شرعية على عملية البتر هذه، وتوصلوا بحكم الصناعة الفقهية إلى إضافتين: **الأولى** إبداع صيغة: "**من جحد معلوما من الدين بالضرورة**" بحيث تتسع للجميع، **الثانية** فكرة الاستتابة.

واعتبروا أن عقوبة الردة لا تدخل في باب الحدود بالمعنى الدقيق، ولكنها عقوبة فريدة، فمن تُوقع عليه لا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يصلى عليه، ويصبح ماله فيئًا للمسلمين.

قال صاحب الجوهرة:

ومن لمعلومٍ ضرورةً جحد	من ديننا يقتل كفرا ليس حد
ومثل هذا من نفى ما أجمع	أو استباح كالزنا فلتستمع!

وواضح تماما أن هذه الصيغة اعتبارية بحتة، ويمكن لأي فقيه أن يعتبر أمرا ما "من المعلوم من الدين بالضرورة"، وأن من يجحده فهو كافر، حلال الدم.. إلخ. وقد اعتبرت المحكمة السودانية التي حكمت على: محمود محمد طه بالردة والموت، أن من أسباب ردته أنه "جحد الحجاب وهو معلوم من الدين بالضرورة!".

وجاء في أحد الكتب تحت عنوان: "الكلمات تكون كفرا" "ولو قال إن الصلاة لا توافقني، أو قال داري مثل السماء والطارق، أو قيل: له هذا حكم الله، فيقول: لا أعرف حكم الله، أو يقول أنا أعلم الغيب، أو يقول الرجل لامرأته أحل الله أربعة نسوة فتقول له: أنا لا أرضى بهذا.. ولو قال ليت الزنا والقتل والغصب كان مباحا؛ يكفر إلخ.. [1].

---

(١) كتاب: مفيد العلوم ومبيد الهموم، للشيخ: جمال الدين أبي بكر الخوارزمي ص ٥٢.

وقد يعرض الفقهاء تصورهم للردة بتعبير آخر خلاف "من جحد معلوما من الدين بالضرورة"، هو "قول: كُفْر أو اعتقاد كُفْر أو فعل كفر، وهو ما لا يقل تعميما أو شمولاً عن صيغة "من جحد معلوما من الدين بالضرورة..." على أن الشيخ: جاد الحق علي جاد الحق، أصدر فتوى نُشرت خلال شهر رمضان في جريدة الوفد (عدد ١٩٩٣/٢/٢٣) تصور العلاقة بين الاعتقاد والعمل جاء فيها:

"أجمع المسلمون على أن من أنكر ما ثبتت فرضيته كالصلاة أو الصوم، أو حرمته كالقتل والزنا بنص شرعي قطعي: في ثبوته عن الله تعالى، وفي دلالته على الحكم، وتناقله جميع المسلمين؛ كان خارجا عن ربقة الإسلام، لا تجري عليه أحكامه، ولا يعتبر من أهله، قال ابن تيمية في مختصر فتواه: "من جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة المتواترة؛ كالصلاة، أو جحد تحريم المحرمات الظاهرة كالفواحش والظلم والخمر، والزنا والربا، أو جحد حل بعض المباحات المتواترة كالخبز واللحم والنكاح فهو كافر"، لما كان ذلك، وكان الشاب الذي أفطر في نهار رمضان عمدا من غير عذر شرعي. إذا كان جاحدا لفريضة الصوم، منكرا لها كان مرتدا عن الإسلام، أما إذا أفطر في شهر رمضان عمدا دون عذر شرعي معتقدا عدم جواز ذلك؛ كان مسلما عاصيا فاسقًا يستحق العقاب شرعا، ولا يخرج بذلك عن ربقة الإسلام"!!

ولا جدال أن هذا يمثل منزلقًا خطيرا في التشريع؛ إذ هو يعطي الفقهاء سلطة كبيرة سلطة يصغر أمامها تحذير القرآن ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ**﴾ لأن هذه السلطة لا تحكم على الأشياء، ولكن على الأشخاص.. كما أن هذا التكييف "مفتوح" غير محدد، يمكن أن يدخل فيه من يشاء ما يشاء! وهو أمر يخالف قواعد التشريع التي تشترط التحديد وتميل للتقليل لا التكثير.. وهي– أي هذه السلطة – تمثل خطرا ماحقًا على حرية الفكر، بل يمكن القول إنه لا تكون هناك حرية فكر مع وجود مثل هذه السلطة.

الإضافة الثانية: الاستتابة.. وهذه أيضا مما لا نجدها في كتاب أو سنة؛ فعلى كثرة ما يحثُ القرآن والرسول المؤمنين على التوبة، فإنه لا يمارس أبدا (الاستتابة) التي قررها الفقهاء.. ولعل الرسول لم يستتب أحدا إلا ما روي عن أنه قال لمن طُبق عليه حد السرقة: "قل تبت إلى الله" فلما قالها، قال له الرسول: "تاب الله عليك" [1].

والاستتابة بالطريقة التي فصلها الفقهاء تفقد جوهرها، فما دام هناك إرهاب وسيف وراءها، فيغلب ألا تكون نابعة عن رضا، واقتناع وإيمان، ولكن تعوذًا من القتل وتخلصا من العقوبة؛ فهي - في الحقيقة - إرهاب فكري وإذلال نفسي.

---

(١) وقد جاء لها ذكر عند عمر بن الخطاب، ولكننا هنا نتحدث عن الله والرسول.

وهاتان الإضافتان فقهيتان قلبا وقالبا، معنى ومبنى، ولا نجد لهما ذكرا في قرآن أو سنة، بل إنهما يجافيان تماما روح الإسلام، ويرفضهما كل من لديه "حس" إسلامي أصيل تكون في الـنفس ثمـرة لقـراءة القـرآن ومطالعة السيرة، والشيء الوحيد الذي أقمحهما في كُتُب الفقه، هو "فنية الحرفة الفقهية" ورغبـة الفقهـاء أن يكون فقههم شاملاً.. كاملاً، لا يفلت صغيرة ولا كبيرة، والوصول بما أرسوه من أصول ومبادئ إلى غايتها، وأن الأوضاع أوقفتهم موقفَ حماة القانون والنظام، وليس دعاة حرية الفكر والعقيدة.

خاتمة

ماذا يترتب على حرية الاعتقاد

من هذا العرض الذي عرضناه لقضية حرية الفكر والاعتقاد، كما جاء بها القرآن، وكما طبقها الرسـول، وكما التزم بها معظم الصحابة.. يتضح أن نقطة التحول جاءت مع ظهور الفقهاء, ووضعهم لأسس المـذاهب وتقنينهم للأحكام، والظروف التي وجدوا أنفسهم فيها من ناحية، وشيوع وضع الأحاديث وتلفيق الإسـناد، أو الرواية بالمعنى، أو الفهم المبتسر للأحاديث من ناحية أخرى، فضلاً عن أن الوضع المقرر للفقهـاء عامـة باعتبارهم رجال القانون، يضعهم في صف النظام والسلطة والحكم القائم. كل هذا جعل الفقهاء يبدعون صيغة "من جحد معلوما من الدين بالضرورة" ويحكمون عليه بالموت إن لم يتُب.

ولما كانت الظروف السياسية الماضية وتطبيق أحاديث ركيكة المتن قوية السند، ولا تتفق مـع الأصـول الموضوعية التي وضعها القرآن والرسول، هي التي أملت على الفقهاء هذا الفقه؛ فـلا نـرى داعيـا علـى الإطلاق لنتمسك بأقوال الفقهاء، وأن الأصول التي وضعها القرآن والرسول أولى بالاتباع شكلاً وموضوعا؛ لأنها هي التي تمثل الإسلام الموضوعي المطلق الخالد، وليس الإسلام الذي أملته الأوضـاع والضـرورات، وكبلته في الأصفاد.

وإذا كانت الأوضاع القديمة قد أملت على الفقهاء موقفهم؛ فإن الأوضاع الحديثة تُملي علينا أن نعود إلـى ما قرره ا والرسول؛ لأنه هو ما يتفق مع مناخ الحرية في العصر الحديث، وبهذا نجمع الحسنَيين: الاتفـاق مع الإسلام ومعايشة العصر.

وإذا كان الاعتقاد يقوم على القلب؛ كاستجابة أو هداية، وإذا كان ا - تعالى - قد أراد الاختلاف والتعدد في المجتمع، وقضى بأن يكون الفصل في هذا الخلاف إليه وحده يوم القيامة.. فإن هذا يقتضي - بداهةً - إبعاد كـل صور القسر والإلزام، بل حتى التدخل في دائرة الاعتقاد الديني، وأن تقوم كل معالجة في هذا الأمـر بأسـلوب الدعوة والحوار الذي وضعه ا للأنبياء، ويسري هذا الحكم على الناس جميعا دون تفرقة بين مسـلمين وغيـر مسلمين؛ لأن المناط الذي بني عليه هذا الموقفُ عام لا يختلف. ويمكن أن تظهر هيئات إسلامية وأقلام إسـلامية ودعاةٌ مسلِمون.. يدعون لما يرون أنه الحق، بالأسلوب الذي وضعه ا للأنبياء، وأوضحه القرآن في آياته، ولكن مما يجافي هذا الأسلوب أن يبيح أي واحد لنفسه إطلاق الأحكام على المخالفين؛ فيدعي أنهم كفرة أو منـافقون أو ملحدون.. أو أن يدخل في جدل خاطئ عقيم حول مدى "إيمان من يرتكب إحدى الكبائر، أو يشذ فـي الاعتقـاد! وهل يكون مؤمنًا أو كافرا أو منافقًا؟! فهذا فضول وتعسف يخالف الأصول العامة للإسلام، والنهج الذي نهجـه نبي الإسلام؛ فليس دور الدعاة أن يكونوا قُضاة، إنهم - بتعبير داعية إسلامي كبير - "دعاة لا قضاة" وقد ينشـأ الاختلاف عن اجتهاد؛ فإن أخطأ المجتهد فلن تفوته حسنة الاجتهاد، وإن فاتته حسنة التوفيق، وقد يكون عن جهل، وعندئذٍ.. تكفي الدعوة لتعريفه بما جهل. وقد يكون انحرافًا أو عنادا، وهذا لن تُصلحه القوة، بل ستزيده عنادا، فإذا كان عن ضعف وتقصير؛ فإن ا يغفر لمن يسأله المغفرة، ويبدل سيئات التائبين حسناتٍ.

فإذا كان مجرد إصدار الأحكام أمرا يجافي توجيه القرآن وأسلوب النبي ﷺ فلا ريب في أن ذلك يسـري بصورة أعظم على أية محاولة لاستعداء السلطة على المخالفين، وعلى استخدام السلطة لأجهزتها وهي أساسا أجهزة قمع أو اصطناع في هذا المجال كائنًا ما كانت النية والهدف، فلو أصدر أحد الكتاب كتابا ينكـر فيـه وجود ا أو رسالة الرسل، فإن فكرة مصادرة الكتاب أو محاكمة المؤلف يجب أن تكون مسـتبعدة تمامـا، وبدلاً من ذلك فيمكن أن ندعو ا له بالهداية أو نُعرض عنه أو نقارعه الحجة بالحجة والدليل بالدليل، وعلينا أن نعلم أن المجتمع البشري لم يخلُ من أمثال هؤلاء، جاهلين أو معاندين، وقد كانوا موجودين أيام الرسـول أعظم من وجودهم هذا الزمان، ولن يكون مؤلف الكتاب شرا من فرعون، ولن نكون نحن أفضل من موسى وهارون وقد قال ا لهما ﴿**اذْهبا إِلى فِرعون إِنه طغَى ٤٤. فقُولا له قَولاً لينًا لعله يتَذَكر أَو يخْشَى**﴾ (طـه ٤٣-٤٤) ومن يعلم..! فقد ينقلب داعيةُ الإلحاد داعيةَ الإيمان.. كما حدث أكثر من مرة.

إن العقلية البوليسية العقابية، أو حتى القضائية، ليست خُلُقَ الدعاة.. ولا هي مما يجـب أن يسـمح لهـا بالتدخل في إطار الاعتقاد.

الباب الثاني

تحفظات بعض المفكرين

الإسلاميين على حرية الاعتقاد

تحفظت بعض الحكومات – كالسعودية – على مادة حرية الاعتقاد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[1]، كما لم يتقبلها بعض المفكرين الإسلاميين، وقد يكون مفهوما أن تتحفظ بعض الحكومات انطلاقًا من سياساتها أو مصالحها، الأمر الذي يجعل مناقشتها خارج اختصاص هذا البحث؛ لأننا لا نـدافع أو نهـاجم سياسـات الحكومات، وإنما نكتب من منطلق الإسلام؛ ولهذا فإن ما يهمنا هو ما أثاره بعض الكتاب والمفكـرين مـن تحفظات، خاصة إذا كانوا من المعروفين بالتمكن والنضج وغزارة المعرفة وسعة الأفق؛ كالـدكتور فتحـي عثمان، الذي اصطلى بنار تجديد الفكر الإسلامي في الستينيات وأصدر كتابه: "الإسلام والتطور"، وقوبلـت آراؤه بمعارضة شديدة من المتزمتين؛ حتى فضل الهجرة وهو اليوم يدعو للإسـلام فـي لـوس أنجلـوس (الولايات المتحدة) على هدى وبصيرة، ومثل الكاتب المفكر الدكتور سليم العـوا، ومثـل الكاتـب المحقـق الدكتور محمد عمارة، وسماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين وغيرهم، وسنعرض لأفكارهم كمـا سـنرد عليها.

الدكتور فتحي عثمان:

في كتابه: "من أصول الفكر الإسلامي، دراسة لحقوق الإنسان" إلخ.. تحفظ الدكتور فتحي عثمـان علـى النص الخاص بتغيير المعتقد (مادة ١٨) كما تحفظ شيئًا ما على النص الخاص بسيادة الشعب (فقرة ٣ مـادة ٢١) ويبدو أن الدكتور فتحي عثمان سمح للأكاديمية والمشْيَخية التي تجعـل مرجعيتهـا العلمـاء والفقهـاء والأساتذة، وتُعنَى بالجزئيات والتفاصيل على حساب القيم والكليات، وما تُفضي به طبائع الأشياء بأن تـؤثر على أحكامه، وإن كانت معالجته مع هذا من أفضل المعالجات.

وتحفظاتُ الدكتور فتحي عثمان تنطلق من أن "شريعة الإسلام ودولته تقومان علـى "عقيـدة الإسـلام"؛ فالشريعة والدولة لا تنظران "بحياد إلى مختلف العقائد، وإنما تعتبران أن الإسلام هو الحق وما دونه الباطل".

وهو يرى أن الردة تمس "أيديولوجية الدولة الإسلامية" أي أصول المعتقدات السياسية لهـا، وأن الدولـة الحديثة لا تتسامح قط في الخروج على أيديولوجياتها؛ سواء كانت ديمقراطية أو اشتراكية، فليس الإسلام بدعا في هذا.. فلا تسمح الدولة الاشتراكية بالدعوة الرأسمالية، أو الدول الديمقراطية بدعوة لقلـب نظـام الحكـم بالقوة، وإقامة الديكتاتورية.

ومن هنا.. فإن الإسلام عندما يرفض الردة؛ فإنما يعمل لحماية الأيديولوجية الخاصة به شـأنه فـي هـذا الشأن بقية الدول.

---

(١) هي المادة ١٨ ونصها: لكل شخص الحق في حرية التفكير والدين والضمير، ويشمل هذا الحق تغيير ديانته أو عقيدتـه، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء كان ذلك سـرا أو جهـرا؛ منفـردا أو مـع الجماعة.

وفضلاً عن الإسلام عقيدة وشريعة يتجسدان في مجتمع ودولة، ولا يمكن فصل المعتقد عن آثاره المحسوسة في واقع سلوك الفرد والجماعة، وهو يرى أن:

"تغيير المعتقَد بالنسبة للمسلم ليس شيئًا فرديا يمكن أن تتسامح فيه شريعة الإسلام ودولته كحق من حقوق الأفراد؛ إذ لا بد أن ينعكس ذلك على ولاء الفرد للدولة والشريعة، وعلى روابطه مع المجتمع، وهذا ما لا يتسامح فيه قانون أو دولة، بل إن رعاية "النظام العام والآداب" تعتبر حتى في جزئيات معاملات الأفراد وتصرفاتهم في الدولة الديمقراطية أو "دولة القانون"[(١)].

وكان يمكن للدكتور فتحي أن يشير في هذه النقطة إلى ما تفرضه الشريعة الإسلامية من زكاة ومن تحريم ربا وإيجاب العدل.. إلخ.

وأخيرا يوجه الدكتور فتحي النظر إلى "أن عقوبة المرتد في فقه شريعة الإسلام إذا كانوا شذاذًا وأفرادا لم يتحيزوا بدار يتميزون بها عن المسلمين؛ فلا حاجة بنا إلى قتالهم لدخولهم تحت القدرة، ويكشفوا عن سبب ردتهم؛ فإن ذكروا شبهة في الدين، وأوضحت لهم بالحجج والأدلة؛ حتى يتبين لهم الحق، وأخذوا بالتوبة مما دخلوا فيه من الباطل، فإن تابوا قُبلت توبتهم من كل ردة وعادوا إلى حكم الإسلام كما كانوا"[(٢)].

نقول إن منطلق الدكتور فتحي عثمان الذي بنَى عليه موقفه، هو الدولة وليس الإسلام، كما لو كان الإسلام تابعا للدولة، أو أن الدولة هي التي أبدعت الإسلام وصاغته في دستورها والإسلام أعظم من الدولة. والدولة – كما ذهبنا إلى ذلك في أحد اجتهاداتنا ليست من ضروريات أو لُزوميات الإسلام، بل يغلب أن تستغل الإسلام وتسيء إليه. إن الإسلام أولاً وقبل كل شيء، هداية روح ونفس وإيمان با تعالى ورسله وكتبه واليوم الآخر – هذه هي العقيدة الإسلامية التي هي جوهر الإسلام، ومثل هذه الهداية لا يمكن أن تأتي من الدولة، أو تُحمى بقانون العقوبات، بل إن ا - تعالى - قال لرسوله... إنك لا تهدي من أحببت، ولكن ا يهدي من يشاء واستبعد الإكراه كليا، بل إن أي عنصر من عناصر القسر يمكن أن تفسد هذه الهداية، وتجعلها إذعانًا وليس إيمانًا؛ ولهذا جعل ا - تعالى - الأنبياء دعاةً، ولم يجعلهم قضاةً وحصر دورهم في التبليغ.

فليس من المنهج أو المنطق إجراء قياس للإسلام على دستور الدولة؛ لأن ذلك يجافي عقيدة الإسلام، حتى وإن كانت لها علاقة بالشريعة؛ لأن الشريعة أيضا فوق الدولة؛ لأنها إنما تمثل العدل، وهو الحق مطبقًا والحق فوق الدولة، والشريعة لا تتبلور في قوالب معينة لا يمكن تعديلها، ويتعين الاقتصار عليها؛ لأن هذه القوالب ليست إلا أمثلة فحسب، ولكن الأصل هو العدل والوضع الأمثل للعقيدة هو الوضع الذي صاغه وكرره القرآن في آيات عديدة؛ من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. فضلاً عن مجافاة ما ذهب إليه الدكتور فتحي عثمان من أن النظام العام يقتضي تفاصيلَ عديدة. تكون محل الاعتبار؛ فللدولة أن تضع لنفسها ما

---

(١) من أصول الفكر السياسي الإسلامي – دراسة لحقوق الإنسان – ولوضع رئاسة الدولة (الإمامة) في ضوء شريعة الإسلام وتراثه التاريخي والفقهي للدكتور محمد فتحي عثمان، ص ٢٤٠، مؤسسة الرسالة.

(٢) المرجع أعلاه، ص ٢٤٠.

تشاء، ولأننا لا نتكلم عن الدولة، إنما نتكلم عن الإسلام، والإسلام يقرر حرية العقيدة، ويقرر أيضا أن الهداية والضلال والإيمان والكفر أمر شخصي لا علاقة له بالنظام العام؛ فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها. كما يقرر أنه متروك تعالى: ﴿**إنك لا تهدي من أحببتَ ولكن ا يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين**﴾.

ونحن نقر ونعترف أنه لا يدخل في إطار حرية العقيدة أية ممارسة عملية ضد الأوضاع التي تضعها الدولة في الاقتصاد أو السياسة؛ لأن هذا يدخل في باب العمل وليس في باب الفكر أو التعبير. وهي لا تمس العقيدة، ولكن تمس كيان الدولة، وقد كان على هذا الأساس أن حارب أبو بكر عربا يؤمنون با ويقيمون الصلاة، ويصومون رمضان ولكنهم رفضوا دفع الزكاة أو الخضوع للدولة المركزية، وأرادوا الرجوع للأعراف القبلية القديمة؛ لأن هذا التوجه هو نوع من التمرد على الدولة، وهو ما يجعل للدولة حقًا في التدخل.

ومن ناحية أخرى.. فليس من الحقيقة أن الشريعة والدولة الإسلامية لا ينظران بحياد إلى مختلف العقائد، وإنما يعتبران الإسلام هو الحق وما دونه الباطل "إن هذه قد تكون فكرة فقهاء الإسلام، أما الإسلام نفسه فيقرر التعايش ما بين الأديان طبقًا لمبدأ "لكم دينكم ولي دين" وقد وجه المؤمنين ﴿**يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى ا مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون**﴾ وهو يؤمن بالتعددية الدينية – ولا يتسق هذا الإيمان مع حكم جازم بأن الإسلام هو الحق وما عداه باطل "لأن هذا يقيم دار إسلام ودار حرب، وما إلى هذا كله من شنشنة الفقهاء التي لا يجوز لفكر إسلامي في العصر الحديث أن يسلم نفسه لها وليس من شأننا كمسلمين، ولا هو شأن الإسلام أيضا أن يكون قاضيا على الشعوب والأديان الأخرى؛ فذلك هو ما يقوم به ا وحده يوم القيامة وحدها برحمة لا تعدل رحمة الأم بوليدها إلا جزءا من مائة رحمة، هي رحمة ا .

أما أن كل الدول لا تسمح بقيام ما يعارض معتقداتها وأيديولوجياتها؛ فلا يقال على إطلاقه، والدولة الديمقراطية تسمح بوجود أحزاب شيوعية تخالف الرأسمالية والديمقراطية، وتدعو إلى التأميم وديكتاتورية البلوريتاريا، وما حمل الدولة الديمقراطية على هذا، أنه هو الذي يتفق مع المبدأ الذي تقوم عليه: مبدأ الحرية، وأن المعارضات والمناوشات تفيد النظام القائم أكثر مما تضره؛ لأنها قد تكشف عن بعض سقطاته أو وجوه الضعف فيه، كما أنها تحفز أنصاره للدفاع عنه: فالحرية خير حتى لمعارضتها... وقد ظل ماركس يطلق قذائفه على الرأسمالية، وهو قابع في مكتبة المتحف البريطاني، فما نالت هذه القذائف على الرأسمالية البريطانية، بل إنها استفادت منها ومكنت الاقتصادي الرأسمالي البريطاني "كينز" من أن يصلح من عوار الرأسمالية، وأن يمد في حبل حياتها بمعالجة ما كشف عنه ماركس من قُصورها. فما ذهب إليه الدكتور فتحي عثمان ليس دقيقًا – على أنه لو كان دقيقًا؛ فنحن لا نتحدث عما تفعله الدول، ولكن نعالج القضية من زاوية النظرية التي يقدمها القرآن والرسول، وليس الفقهاء أو الدول.

الدكتور زكريا البري:

وتعرض الدكتور زكريا البري، وهو فقيه أزهري في كتابه "حقوق الإنسان في الإسلام" لهذه القضية من منطلق فقهي، فذكر كلام الفقهاء التي تقرر حد الردة بشروط وضمانات، وحاول أن يدرأ معارضة ذلك لما جاء في إعلان حقوق الإنسان على أساس أن الردة نوع من الانسلاخ عن الأمة والانضمام لصفوف أعدائها، وأن قتل المرتد لا يتعارض مع الحرية الدينية، بقدر ما أن المعاقبة على جريمة الخيانة الوطنية لا تتعارض مع الحرية المكفولة للمواطنين بمقتضى الدساتير؛ ففي الحرية التزام بالنظام العام الذي تقوم عليه الدولة وعدم الخروج عليه.

كما أن حالاتٍ عدة من الارتداد أريد بها التخلص من زواج قائم أو الرغبة في زواج جديد، وهذا لا يتأتى إلا بتغيير الدين[1].

وليس في هذا كله طائف؛ فهو حديث معاد يتجاهل الموضوع الرئيس وهو حرية الفكر، وأفضل ما جاء به الشيخ زكريا البري هو إشارته إلى أن بعض المجتهدين المعاصرين لا يسلمون بحد الردة؛ مثل الشيخ محمود شلتوت الذي قال: "وقد تتغير وجهة النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بخبر الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم، ومحالة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين". وقال "والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة هو قوله تعالى: ﴿**ومن يرتدد منكم عن دينه فيمتْ وهو كافر فأولئك حبطتْ أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ الآية ٢١٧ من سورة البقرة (الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٨٨، ٢٨٩)، وانظر تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ: محمد الخضري، ص ٩٧ وما بعدها حيث أورد العقوبات الدنيوية الثابتة بالقرآن، ثم قال: وليس في القرآن من الأجزية غير ذلك، وقد بينت السنة حدا سادسا وهو حد شرب الخمر، ولم يذكر حد الردة، وانظر الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد للأستاذ: مصطفى الزرقا، ج٢، ص ٦١٥ حيث لم يذكر حد الردة بين الحدود[2].

الدكتور محمد عمارة:

وعالج هذه النقطة نفسها الدكتور محمد عمارة، في مقال له بمجلة الحوار[3] فقدم لها بالتاريخ الأسود لأوربا في نشر المسيحية بالإكراه والقوة؛ بدءا من عهد الرومان فقال:

"لقد كانت الدولة الرومانية، على عهد وثنيتها، تُكره الذين اعتنقُوا المسيحية على الارتداد إلى الوثنية، وتستخدم في ذلك كل سبل القهر والإكراه.. فلما تدينت هذه الدولةُ بالمسيحية. ظلت مناهج القهر والإكراه الديني قائمة وفاعلة، مع تغير اتجاه ريحها، فغدت تُكره غير المسيحيين على اعتناق دين المسيح.

---

(١) من كتاب "حقوق الإنسان في الإسلام" للدكتور زكريا البري، (هدية منبر الإسلام)، فبراير ١٩٨١ ص ٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦، ١٧.

(٣) مجلة الحوار، العدد ٩، السنة الثالثة، ربيع ١٩٨٨م – ١٤٠٨هـ الطيب والخبيث في حقوق الإنسان للدكتور محمد عمارة، ص ٤٠.

ولقد استمر هذا الإكراه والقهر، في ربوع الحضارة الغربية وامتداداتها، طوال تاريخها سنة سيئة مرعية ومتبعة إلى حد كبير. ويكفي أن نطالع مرجعا علميا واحدا، كتبه مستشرق منصف هو "سير توماس و. أرنولد"، لنرى تلك القسمة والخصوصية الحضارية الغربية، تقابلها وتناقضها سماحة الإسلام وحضارته إزاء الديانات الأخرى وأهلها، ورفض الحضارة الإسلامية سلوك الإكراه طريقًا إلى الإيمان.

فشارلمان (٧٤٢-٨١٤م) "فرض المسيحية على السكسونيين بحد السيف.. وفي الدانمرك استأصل الملك كنوت Cnut الديانات غير المسيحية من بلاده بالقوة والإرهاب.. وفي بروسيا فرضت جماعة "إخوان السيف Bretheren of the Sword" المسيحية على الناس بالسيف والنار.. وفي ليفونيا فرض فرسان المسيح Order Fratrum Militiae Christ المسيحية على الشعب فرضا.. وفي جنوب النرويج ذبح الملك أولاف ترايجفسيون كل من أبى اعتناق المسيحية، أو قطع أيديهم وأرجلهم ونفاهم وشردهم، حتى انفردت المسيحية بالبلاد... وفي روسيا فرض فلاديمير Vladimir سنة ٩٨٨م المسيحية على كل الروس، سادة وعبيدا، أغنياء وفقراء غداة اعتناقه لها، ولم يعترف فيها بإمكانية تعدد الأديان إلا في مرسوم صدر سنة ١٩٠٥م! وفي الجبل الأسود – بالبلقان – قاد الأسقف الحاكم دانيال بيتروفتش D.petrovich عملية ذبح غير المسيحيين – بمن فيهم من المسلمين – ليلة عيد الميلاد سنة ١٧٠٣م.. وفي المجر أرغم الملك "شارل روبرت" غير المسيحيين على التنصر أو النفي من البلاد سنة ١٣٤٠م... وفي إسبانيا – قبل الفتح العربي – كان المجمع السادس في طليطلة، قد حرم كل المذاهب غير المذهب الكاثوليكي.. وأقسم الملوك على تنفيذ هذا القانون بالقوة..

وحيثما امتد نفوذ ونهج الحضارة الغربية هذا، شهد التاريخ هذا القهر والإكراه والاضطهاد.. "فاليعاقبة، في مصر والشرق اضطهدهم الأرثوذكس الملكانيون، بالقتل والنفي والتشريد.. قتل جستنيان الأول (٥٢٧-٥٦٥م) مائتي ألف من القبط في مدينة الإسكندرية وحدها، حتى اضطر من نجا من القتل إلى الهرب في الصحراء.. وفي أنطاكية حدث نفس القهر والاضطهاد لغير المسيحيين، ولمعتنقي غير مذهب الدولة الرومانية من المسيحيين!.. وفي الحبشة قضى الملك سيف أرعد (١٣٤٢-١٣٧٠م) بإعدام كل من أبى الدخول في المسيحية أو نفيهم من البلاد.. وصنع ذلك الملك جون في الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي!.. ناهيك عن مأساة مسلمي الأندلس على يد فرديناند وإيزابيلا..

لقد سنت الحضارة الغربية سنة الإكراه في الدين، واتخذت القهر –في أبشع صوره- سبيلاً لانفراد المسيحية بساحة التدين، بل وانفراد مذهب واحد من مذاهبها بعقائد الذين أكرهوا على "الإيمان"!.. وكان شعارها كلمات "الوصية" المنسوبة إلى القديس لويس، والتي تقول: "عندما يسمع الرجل العامي أن الشريعة المسيحية قد أسيئ إلى سمعتها، فإنه ينبغي ألا يذود عن تلك الشريعة إلا بسيفه، الذي يجب أن يطعن به الكافر في أحشائه طعنة نجلاء؟!

يتساءل الدكتور عمارة: "كيف آل الأمر إلى مزايدة" الغرب علينا في ميدان الحرية وحق الإنسـان فـي اختيار الاعتقاد؟! هل انقلاب الوضع وتبدلت مواقع الفرقاء؟؟.. ثم يتحدث حديثًا طويلاً عن حريـة "الشـك" ويستطرد:

والسؤال هو: ما إذا التمس "الشاك" الذي قاده الشك إلى "الإلحاد"، كل سبل الهداية المستطاعة؛ فلم يطمئن قلبه بالإيمان.. ومات دون أن يبلغ في الإيمان مرتبة اليقين؟ هنا.. في تقديرنا – وبناء على قاعدة: لا يكلـف ا نفسا إلا وسعها، واستحالة التكليف بما لا يطاق في الإسلام- وطالما أنه قد بذل وسعه، وستر أمره، ولـم يشع هذه الفاحشة، والحالة المرضية.. فإن معاملته الدنيوية تكون كمعاملة كـاملي الإسـلام.. أمـا حسـابه الأخروي، فموكول إلى ا .. ولقد قال فقهاء كثيرون – انطلاقًا من قاعدة "لا يكلف ا نفسا إلى وسعها" بأنه عند ا من الناجين.. لأنه ما كان مستطيعا أن يكون مؤمنًا حقيقيا!

إذن، فالشاك، نتيجة للتأمل والنظر، إذا قاده هذا الشك إلى الإلحاد بدلاً مـن الإيمـان.. لا تثريـب عليـه إسلاميا، إن هو لم يقصر في طلب الهداية والرشاد، طالما أنه قد ستر "عورة الإلحاد" كي لا تشيع فاحشـتها في مجتمع المؤمنين.

فليس، إذن، في هذا المنطق الإسلامي، والموقف الإسلامي "إكراه للذات" على الإيمان القسري.. لأن هـذا "الإكراه" تكليف بما لا يطاق يرفضه الإسلام – ثم هو طلب "للنفاق"، لا يحقق جوهر "الإيمان" كمـا يعرفـه الإسلام..

أما إذا كان الإلحاد فكرا ورسالة يدعو إليها الملحدون ويشيعونها بين الناس.. فتلك قضية أخرى، تتجـاوز نطاق "حرية الاعتقاد" إلى العمل على تدمير "النظام العام" في المجتمع الإسلامي – إذ إن الإيمان واحد مـن أبرز سمات هذا النظام، لما يمثله من رباط انتماء، وعامل وحدة وتأليف، وأيديولوجية أمة، فضلاً عن كونـه كمال فطرة العقل الراشد السليم.. هنا يصبح النشاط الداعي إلى الإلحاد خروجا على "النظام العام"، ومحاولـة لتدميره، يدخل في باب "الحرابة" المستهدفة لفساد الدنيا والدولة بإفساد الدين.

ولم يكتفِ الدكتور عمارة بذلك، بل حاول أن يفسر إغفال القرآن وضع حد للردة، وترك أمرهم ، بـأن ذلك إنما حدث لردة المنافقين الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، واستشهد بكـلام لابـن جريـر الطبري، وختم تحقيقه: "أما الردة التي يقام الحد على مرتكبها، فإنها أشبه ما تكون بجريمة الحرابة".

إن تحقيقَ الدكتور عمارة هو من أفضل ما قرأنا في محاولة تبرير موقف الفقهاء من الردة، ولكنه مع هذا لا يرقى إلى مستوى الحق الصراح، خاصة ما جاء عن ردة المنافقين الذين تستروا بالإسـلام، ولكـن ا - تعالى - كشف سرهم، وأعلن خبيئتهم، فضلاً عن أن أعمالهم في الكيد للإسلام كانت تصل إلى مستوى يفوق المحاربة والفساد، ومع هذا فلم يقم عليهم الرسول حدا، أما ما جاء في القسم الأخير من ربط الردة بالمحاربة؛ فهذا هو ما يبرر فعلاً المحاكمة على أن تكون على أساس المحاربة الصريحة العملية[1].

---

(١) مما لا يخلو من مغزى أن الأستاذ المودودي كتب مقالاً طويلاً عن حقوق الإنسان في مجلة المسلم المعاصـر – العـدد الافتتـاحي - نوفمبر ١٩٧٤ – ص ٦٤ – لم يتعرض فيه عندما تحدث عن حرية التعبير – لقضية الردة أو حرية تغيير الدين.

لقد أعطى الدكتور محمد عمارة الشاك الذي عجز عنه الوصول إلى اليقين – حق البقاء؛ لأن تكليفه بالإيمان يخالف المبدأ الإسلامي و "لا يكلف ا نفسا إلى وسعها" وهو ما ذهب إليه العنبري من أئمة المعتزلة. ولكن الدكتور عمارة اشترط أن يستر "عورة" ذلك. والستر، وإنها عورة وفاحشة وكأنما يطبق الأمر – إذا بليتم فاستتروا- هو ما ينم عن ضيقه بحرية الفكر في صورتها الكاملة التي تستتبع حرية التعبير؛ لأنه عندما لا يصل فرد إلى الإيمان – فإنه لن يلتزم بواجبات الإيمان؛ فلا يصلي ولا يصوم، وقد يسأل عن موقفه، ويكون عليه أن يدافع عنه، فمن هنا.. فاشتراط السرية أمر غير عملي، بل إنه هو نفسه لو التزم به؛ فلن يعدم من المخالفين من يهتك ستره، ويفشي سره.

وقد جاء هذا كله؛ لأنه ليس هناك إيمان حقيقي بالحرية في مجال الفكر والتعبير، وهما تاجان كللا جهاد البشرية للوصول إلى الحرية. ولتعزيز كرامة الإنسان، فلا كرامة للمجبور ولا كرامة للمستور، ولو كان المفكرون الإسلاميون درسوا تاريخ الحرية ودورها في تقدم البشرية لما قيدوا أنفسهم بهذه القيود "الفقهية" التي وضعت في الحقيقة لا لحماية الإسلام، ولكن لحماية النظم الحاكمة "والقانون والنظام" كما يقولون. وما كان ليؤخذ عليهم إسلاميا؛ لأن القرآن قرر هذه الحرية كاملاً وبحذافيرها.

سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين:

وتعرض أحد أئمة الشيعة الأجلاء لهذه النقطة، وهو سماحة آية ا الشيخ محمد مهدي شمس الدين، عندما سئل: "يتهم بعض المدافعين عن حقوق الإنسان الإسلام بأنه، وإن كان لا يصادر حرية غير المسلم في اعتقاده وممارسة شعائره الدينية (لا إكراه في الدين). ولكنه يقهر المسلم فيفرض عليه عدم تغيير عقيدته إذا هو أراد. وإلا وقع تحت طائفة أحكام (الردة)، ومنها القتل والحرمان من الإرث والتفريق بينه وبين زوجته".

فمهد لحديثه بتحقيق لآية: ﴿**لا إِكْراه فِي الدين قَد تبين الرشْد مِن الْغَي**﴾ (البقرة: ٢٥٦) فأثبت أنها غير منسوخة، وأنها نزلت بصدد حالات ردة عن الإسلام تحدثت عنها أسباب النزول بتفاوت في التفصيل، ولكن بالواقعة الرئيسية نفسها أنها كانت ردة عن الإسلام، وكان هذا يمكن أن يكون كافيا، ولكن الشيخ قال: إن مسألة العقيدة، مسألة الانتماء الديني في الإسلام ليست مسألة فكرية وعقلية محضة، بل تتصل بالاجتماع السياسي، وتتصل بالاجتماع المدني من جهة أخرى.

انتماء المسلم إلى الإسلام يشكله ضمن أمة، يشكله ضمن اجتماع سياسي.

يشكله ضمن أمة بما لهذا المفهوم من مضمون سياسي، وقيمي أخلاقي، واجتماعي وثقافي، ويشكله في ضمن مجتمع سياسي بمعنى الكلمة، مجتمع ينظم ويرعى المصالح السياسية، وتتفرع حقوق خاصة للمسلم في ضمن هذا الاجتماع السياسي، إن الاعتقاد الديني في الإسلام ليس رؤية ثقافية محضة، وليس رؤية علمية محضة، هو أمر يتعدى هذين الاعتبارين.

من هذا المنطلق نلاحظ:

إذا تغلبت على عقل المسلم ووعيه شبهة أساسيةٌ؛ فإن الإسلام يطالب منه ألا يستسلم لهذه الشبهة التي أدت به إلى التشكيك بالإسلام، وأن يتعمق في البحث ويسأل أهل العلم في شأن شبهته، فإذا ترسخت في عقله ونفسه؛ فإن الإسلام يطالب المرتد مطلقًا (الفطري والملي) أن يحتفظ بشبهته لنفسه، وألا يحولها إلى مادة للدعاية، فلو فرضنا أنه أراد تحويل شبهته أو قناعته إلى ثقافة عامة؛ فله ذلك، ولكن فليخرج عن دائرة الأمة وعن دائرة الاجتماع السياسي الإسلامي؛ وذلك لما قلناه قبل قليل من أن الانتماء الديني في الإسلام ليس مجرد انتماء ثقافي، بل انتماء مؤسساتي يجعل للمنتمي حقوقًا على المؤسسة، مؤسسة الأمة ومؤسسة المجتمع.

(**مسألة للبحث الفقهي الكلامي**): يمكن القول: إن قوله تعالى: ﴿**لا إِكْراه فِي الدين قَد تبين الرشْد مِن الْغَي**﴾ (البقرة: ٢٥٦) قضية عقلية لا تختص بغير المسلمين، بل تشمل المسلمين أنفسهم إذا عرضت للمسلم شبهة في العقيدة.

إن المسلم يتمتع بحقوق الزواج، ويتمتع بصفة الكفاءة للمسلم الآخر والمسلمة الأخرى، ويتمتع بحقوق مالية على المجتمع والجماعة التي ينتمي إليها من الأخماس والزكوات وغيرها (الآن لا نتكلم عن أن هذه الحقوق مطبقة أو غير مطبقة) وعليه واجبات للجماعة والمجتمع؛ منها أن يتجند ويجاهد للدفاع عن المجتمع الإسلامي باعتباره مسلما، وأن يدافع عن عقيدته الإسلامية.

إن ارتداد المسلم عن الإسلام يسقط حقوقه الناشئة من انتمائه إلى المجتمع الإسلامي باعتباره مسلما.

قد يقال: فليعلن عدم إسلامه، ويتخلى عن هذه الحقوق، ولتُسقط سلطةُ المجتمع حقوقه.

نقول: هذا لا يكفي؛ لأنه حينما يعلن عدم إسلامه يعلن خروجه على نظام المجتمع، وليس على ثقافة المجتمع، ففي هذه الحالة يمكنه أحد أمرين:

إما أنه يعتبر أن هذا الشك أو هذا الرأي هو شأن خاص به كما هو كذلك، فعليه أن يحتفظ به لنفسه، ولا يحاول تعميه على المجتمع؛ لئلا يخل بنظام الاجتماع العام في المجتمع.

وإما أن يعتبره شأنًا عاما – وهذا خطأ منه – فعليه في هذه الحالة أن يخرج عن المجتمع، وأن ينفصل عنه ماديا، ويخاطبه من خارج.

أما إنه إذا شك في بعض الأمور الاعتقادية أو عدل الإسلام، جعل من شكوكه وشبهاته مادة للدعاية وللترويج وللتبشير ضد الإسلام بين المسلمين داخل المجتمع ومن داخل الإسلام نفسه، فهذا أمر لا يوافق عليه الإسلام، ولا يقتضيه مبدأ الحرية.

إن هذا المرتد في هذه الحالة لا يقوم بنشاط ثقافي. بل يقوم بعمل يقوض البناء الاجتماعي للإسلام؛ لأن الارتداد عن الإسلام ليس مجرد تلوين وتغيير في مذهب ثقافي، كما لو انشق على مدرسة من مدارس الرسم أو مدارس التلحين الموسيقي أو مدارس المعمار مثلاً، واخترع طريقة جديدة في التلحين الموسيقي أو مذهبا في الرسم أو المعمار مثلاً، إنه ليس كذلك، بل هو يدخل تغييرا عميقًا في شبكة علاقات واسعة النطاق داخل المجتمع، وهو يدعو بعمله هذا إلى تقويض الأساس الفكري الثقافي القيمي الذي يقوم عليه المجتمع، وفي هذه الحالة من حق المجتمع أن يدافع عن نفسه.

أما إذا ارتد وخرج عن المجتمع المسلم، والتحق بأمة أخرى وبمجتمع آخر وبجنسية أخرى؛ ففي هذه الحالة يكون قد انسجم مع نفسه، انسجم مع اعتقاداته الخاصة، ومع قيمه الخاصة التي خرج بها عن قيم الإسلام، وعن اعتقادات الإسلام.

- وما قولكم إنه إذا ارتد؛ يقع تحت طائلة أحكام الردة ومنها القتل والحرمان من الإرث والتفريق بينه وبين زوجته.

نقول: أما الحرمان من الإرث، والتفريق بينه وبين زوجته، وحرمانه من الأموال العامة وما إلى ذلك، فهذه الأحكام ليست ناشئة من مجرد تغيير الرأي والاعتقاد؛ لأن العقيدة الدينية والانتماء إلى الشريعة، ليسا مجرد انتماء ثقافي محض، بل هما تعبير عن كينونة في شبكة علاقات ومصالح المجتمع، مثلاً: لو فرضنا أن كافرا بالفطرة أسلم؛ فإنه بإسلامه يكتسب الحق في كل الامتيازات التي يمنحها الإسلام للمسلم في المجتمع الإسلامي.

إن هذا يكشف عن أن المرتد قد خرج على نظام المصالح، ووضع نفسه في مركز حقوقي خارج هذا النظام، وهذا لا شأن له بقضية الحرية.

أما حد القتل؛ فيمكن أن نقول بشأنه الآن بصورة بدوية:

إن الرأي المشهور بين الفقهاء، هو أن المرتد الفطري يقتل من دون استتابة، ولكننا نذهب إلى أنه يستتاب ويصبر عليه، والاستتابة لا تكون إلا بالحوار الهادئ الجامع لشروط الحوار، الحد المقرر عند الفقهاء للاستتابة هو ثلاثة أيام، ولكننا نرى أن هذا التحديد الزمني ليس ملزما.

أما في حالة الإصرار على الارتداد مع كونه في دار الإسلام، فإنه محكوم بالإعدام (القتل) وهنا نقول بصورة بدوية أيضا:

ربما يكون الحكم بالحد في حالة ما إذا كان هناك دولة إسلامية، (اجتماع سياسي إسلامي ودولة إسلامية) ولم تكن الردة مجرد تعبير ثقافي، بل كانت تعبيرا عن الرفض السياسي للدولة الذي يمكن أن يؤدي إلى العمل ضد هذه الدولة، أو إلى تشجيع الانشقاق داخل المجتمع وتكوين جماعة خارجة على نظام الدولة، كما هو الشأن في حالات الارتداد في عصر النبي ﷺ وفي عصر ازدهار الدولة بعده، ومن هنا، فيمكن أن نقول بصورة بدوية: إن حد القتل لا يكون بمجرد إظهار الخروج عن الإسلام أو اعتناق دين آخر في حالة المسالمة والخضوع لأنظمة الدولة، وإنما يكون الحد فيما لو تحولت الردة إلى عمل سياسي ضد المجتمع

وضد دولة المجتمع؛ ففي هذه الحالة يكون القتل بسبب الردة لا للتغير الفكري، وإنما بسبب الحرابة؛ بسبب أنه يتحول من مسالم إلى محارب، ويتحول إلى مفسد في الأرض؛ ففي هذه الحالة ينطبق عليه هذا العنوان بسبب ردته؛ ولأن ردته سبب مباشر للحكم عليه بالإعدام".

إن الشيخ محمد شمس الدين عالج الموضوع بإفاضة أكثر من السابقين وركز على نقطة أن الفرد المسلم جزء من نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي إسلامي. وإن ارتداده لا يقتصر على أن يكون هي ردة فكرية، ولكن تمس النظام الذي يتمتع بمزاياه ولا يكون له الإضرار به[1].

وقد أشرنا إلى هذا النص فيما سبق من تعقيبات. وما نضيفه هنا، هو أن ما أورده الشيخ وإن كان صائبا، إلا أنه أغفل ناحية كان يمكن أن تغير الموقف؛ ذلك أن حقوق المواطنة يمكن أن تكتسب أيضا لمجرد الوجود على أرض واحدة رغم اختلاف الأديان. وقد أرسى الرسول نفسه هذا المبدأ عندما وضع وثيقة المدينة. وجعل المهاجرين من مكة والأنصار أهل المدينة الأصليين. ثم جعل اليهود المحالفين الأنصار أيضا يدخلون في إطار "أمة واحدة" ويقول: لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، وهم يتعاملون بالمعروف ويدافعون عن المدينة؛ فارتداد فرد لا يعد خروجا عن مبدأ المواطنة ما دام مبدأ المواطنة اتسع لغير المسلمين أصلاً. ومن ناحية أخرى؛ فلا يشترط أن يكون المرتد بالضرورة عدوا للدولة وللنظام؛ فقد يكون أحنَى على الدولة من غيره من عامة المؤمنين.

وفي النهاية نقول:

نقول إن هؤلاء السادة ما كانوا بحاجة إلى كل هذا لتبرير وجهة نظر في الفقه الإسلامي، والمفروض أن يكون ولاؤنا للقرآن والرسول، وليس للفقهاء.. وليس هناك حرج – في أن نقول إن الفقهاء الإسلاميين الذين قرروا حد الردة كانوا يحكمون بروح عصرهم وبرؤيتهم الخاصة، وأن هذا وذاك أصبح غير ذي موضوع، كما لا يجوز للمفكرين الإسلاميين تجاهل بداءة الفكر الإنساني التي تمخضت عنها تجربة تاريخ العالم، والذي يدعو إليها العقل والمنطق؛ لأن كونهم إسلاميين لا يغير من هذه الحقيقة خاصة وأن المؤمن يطلب الحكمة أنى وجدها، وأول تلك البداءة.. حرية الفكر دون قيد أو شرط.

إن الشيخ محمد شمس الدين عالج الموضوع بإفاضة، وكل الذين عالجوا الموضوع سمحوا للجزئيات والاحتمالات أن تحول بينهم وبين الوصول إلى الحق الصداح، كما أن عدم تقديرهم للحرية – وإنها حتى في نقدها تكون نافعة جعلهم يضيقون بها، في حين أن تجربة العالم بأسره توضح أن الحرية هي التي تكشف الأخطاء فتعالجها أولاً بأول، وعندما لا يسمح بها، فإن الأخطاء تتفاقم حتى تصل إلى الثورة أو التحلل، والمفكر المسلم هو أولى الناس بإدراك ذلك؛ لأن القرآن الكريم صريح كل الصراحة في تقرير الحرية الدينية وفتحها على مصراعيها دون قيد أو شرط، وأي شيء أصرح من: ﴿**وقُل الحق من ربكُم فمن شَاء فَلْيـؤْمن**

---

(١) الاجتهاد والتقليد في الفقه الإسلامي، لسماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين من ص ٢٣٦ إلى ٢٤٠ بتصرف، المؤسسة الدولية، بيروت. وهو في شكل أسئلة وجهت لسماحة الشيخ وردوده عليها..

ومن شاء فليكفر﴾ (٢٩ الكهف) أو **﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾** (٩٩ يونس).

وتوجيهات القرآن الكريم للرسول أنه ليس ملزما إلا بالبلاغ، وأنه ليس مسيطرا، ولا حفيظـًا ولا حتـى وكيلاً، وأن مهمته تنتهي عند البلاغ المبين، وأنه **﴿ليس عليك هداهم﴾** و **﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾** و **﴿وما عليك ألا يزكى﴾**.

والتعليلات التي تُثار في وجه الحرية المطلقة لا قيمة لها؛ فالخوف من البلبلة، وهز الثوابت - لو صح - أفضل من الغفلة والغباء والتشبث بالخرافة والبقاء على الباطل، والتحفظ على الحرية بألا تمس الثوابت خطأ؛ لأن الدور الحقيقي للحرية هو مناقشة الثوابت التي ما لم تكن موضع مناقشة، فإنها تأسن أو تتوثن وتصـبح شعاراتٍ أو طقوسا، فضلاً عن أن الثوابت المزعومة قد لا تكون ثوابت، أو ليس لها سلامة موضوعية، وقد كانت أعظم ثوابت العرب التي شهروها في وجه الرسول هي "تعدد الآلهة" وتعالى عجبهم من هذا الذي يريد أن يجعل الآلهة إلها واحدا "إن هذا لشيء عجاب"! فضلاً عن أن الثوابت تعبير مطاط؛ فيمكن أن تنتقل مـن ا إلى الرسول، ومن الرسول إلى الصحابة، ومن الصحابة إلى السلف الصالح، كما هي الحـال فـي فكـر الكثيرين، وتجربة البشرية أنه ما أن يسمح المشرع باستثناء في الحريات، ولو كثقب إبرة، حتى يصبح ثغرة تتسع للجمل وما حمل.

وحتى عندما تسمح حرية الفكر بالغلو، فإن الغلو، وإن كان في مجموعه سيئًا، إلا أنـه قـد يصـل إلـى استكشاف ما لا يستكشفه النقاشُ المألوف، وقد كان الخوارج من أكثر الناس غلوا في بعض جوانب عقيدتهم، ومع هذا.. فقد كانوا هم الذين استكشفوا فساد المبدأ الذي أقره الفقهاء جميعا "الأئمة من قـريش"، وقـالوا إن الإمام هو الأصلح، وذهب بعضهم إلى عدم ضرورة الإمامة أصلاً، إذا استطاع الناس أن يصلحوا أمـورهم فيما بينهم، وهو ما اعتبر أقصى درجات الغلو، ومع هذا فإنه كان ولا يزال – أمنية كثير من المفكرين.

هذا كلام قلناه مرارا، وكررناه تكرارا، وهو رأس الأمر وكل ما عداه تفريعات لا قيمة لها، وكل ما يثـار ضده ليس إلا احتمالات يختبئ وراءها الإلف والعادة والتقاليد، وكراهة إعمال العقل، وبذل الجهد والمصـالح المكتسبة للمؤسسة الدينية.

ولا داعي مطلقًا لإلصاق جريمة التمرد أو الخيانة بحرية الفكر بفكرة أن هذه الأخيرة قد تنتقل من إطـار الفكر أو حتى الدعوة المجردة إلى إطار تنظيم وتآمر؛ لأنه لا يمكن أن نصدر الأحكام على أساس الاحتمال؛ لأننا لا نؤمن بفكرة "سد الذريعة" العزيزة على الفقهاء.

ونحن في دفاعنا الحار عن حرية الفكر دون قيد أو شرط، إنما ننطلق من منطلـق الـوزن الموضـوعي للحرية، والاستفادة من تجربة التاريخ في العالم أجمع، قدر ما ننطلق من توجيه القرآن الكريم الذي أشرنا إليه آنفًا، وأنه لم يوجب حدا على الردة، مع أنه ذكرها صراحة أكثر من مرة، وعندما أشار إلى "من شرح صدره للكفر" فإنه لم يرتب على ذلك عقوبة دنيوية، وإنما قال: "فعليه غضب من ا وله عذاب عظيم".

وبالنسبة لحريات غير المسلمين أو الأقليات الأخرى، فقد عرض الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي لهـا؛ فأدرج من هذه الحقوق "حرية الإيمان وعدم الإيمان، الحق في عدم الاقتناع، الحق في إقناع الآخرين، الحرية في الاختلاف، الحق في تخليد أنفسهم، الحق في العمل، الحق في السعادة والجمال"، ولم يستثن في حق العمل كافة المناصب التي تؤهلهم كفاياتهم لشغلها بما في ذلك الدفاع عن الدولة الإسلامية، إلا المناصـب التـي لا يتأتى لهم شغلها؛ لأنها تقوم على الإسلام، وكذلك الرئاسة العليا للدولة؛ إذ ليس من الطبيعي أن يكون رئـيس الدولة المسلمة غير مسلم[1].

كما تحفظ الدكتور فتحي عثمان – شيئًا ما – على ما جاء بالإعلان من أن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة فقال: "ويقر الإسلام أن تكون إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، وإن كان لا يقـر أن تكـون هذه الإرادة مصدر السلطات بإطلاق، أو مصدر السلطة الشارعة بوجه خاص؛ لأن السلطة الشـارعة فـي الإسلام مصدرها ا عز وجل (ص ٢٤٣)، واستشهد بكثير من الآيات التي رأى أنها تُثبت وجهة نظره.

نقول إن الآيات التي أوردها الدكتور فتحي تدليلاً على أن السلطة الشارعة مصدرها ا عز وجل، إنمـا توضح أن هذه السلطة الشارعة تعني تطبيق ما أنزله ا – تعالى - من كتب، وبالنسبة للإسلام؛ فحكـم ا هو تطبيق حكم القرآن، وعندما يراد تطبيق هذا في أمة مسلمة؛ فإن كل السكان، أو علـى الأقـل الأغلبيـة الساحقة منهم سيوافقون بحكم إسلامهم.. وبهذا يتم التطبيق بالتطابق للأصـول الديمقراطيـة وتنتفـي أيـة حساسيات بهذا الشأن.

وقد يكون من الخير الإشارة إلى أن من الخطر الكبير استخدام تعبير "الحاكمية الإلهية" وأنه لا حـاكم إلا ا لأنه، وإن كان حقيقيا؛ فإنه يفسح المجال لصور عديدة من الاستغلال حدثت بالفعل بمجرد أن قيلت هـذه الكلمة أول مرة وجعلت علي بن أبي طالب يقول عنها: "كلمة حق أُريد بها باطل"، فإرادة الشعب هي الضمان المؤكد لعدم انزلاق هذا الشعار إلى متاهات تتملك بعض الدعاة، وصور من الانحراف والاستغلال الوبيلة – كما حدث بالفعل عندما ارتفعت الصيحة أول مرة وضيعت على علي بن أبي طالب انتصار صفين، ومكنـت معاوية من المضي في سياسته، فليس فيما قلنا أية حساسية؛ فكل الكتب السماوية "أنزلت" للناس، فالناس هـم الغاية والأديان هي الوسيلة.

---

(١) الدكتور إسماعيل الفاروقي: مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٦ (أبريل – مايو – يونيه – ١٩٨١) مـن ص ١٩ حتـى ص ٢٩، العدد الافتتاحي.

الباب الثالث

وجهة نظر الدكتور

محمد سليم العوَّا عن الردة

كان موضوع الردة من الموضوعات المهمة التي عرض فيها الأستاذ الدكتور سليم العوا وجهة نظره في مناسبات عديدة، أذكر منها ما نشرته مجلة منبر الشرق، وقد أورد الدكتور: العوا، وجهة نظره عن حد الردة في كتابه: "في أصول النظام الجنائي الإسلامي" بصورة مكتملة (من ص ١٥١ حتى ص ١٧٠)، ورأينا أن نعرضه هنا؛ لأنه يمثل أفضل ما يمكن أن يقدمه قانوني مسلم ملتزم بالأصول القديمة، ويطل على التطورات الحديثة.

داخل هذا الإطار، قدم الدكتور العوا اجتهادا سائغًا يتحول فيه الوجوب الوارد في حديث: "من بدل دينه فاقتلوه" إلى جواز أو ندب..

كما كشف عن مبدأ خطير تضمنه مشروع القانون عن الردة الذي تقدم به الأزهر، يعتبر "الشيوعي" مرتدا.

ولئن كان هذا القانون لم ير النور في مصر، فإنه مطبق في دول عربية، كالكويت مثلاً، التي ناقش الدكتور العوا النصوص التي وردت عنه.

ولهذا فإن ما كتبه الدكتور العوا يستحق أهمية خاصة..

وفيما يلي ما كتبه عن موضوع الردة:

تمهيد وتقسيم:

الردة لغة تعني الرجوع، وشرعا كفر المسلم بقول أو فعل يخرجه عن الإسلام[١]. والرأي السائد في الفقه الإسلامي يذهب إلى اعتبار الردة جريمة حد يعاقَب عليها بالقتل (أي الإعدام)[٢].

ولقد سبق أن عرضنا تعريف جرائم الحدود وعقوباتها، وبينا أن مِن خصائصها الأساسية أن العقوبة المقررة لها تجب حقّا تعالى (أي لتحقيق مصلحة عامة) وأنها يجب توقيعها كلما ثبت ارتكاب الجريمة الموجبة لها، بحيث لا يجوز العفو عنها أو تخفيضها.

ودراسة الردة تقتضي أن نتبين مدى انطباق أحكام جرائم الحدود وعقوباتها عليها؛ لنرى بعد ذلك ما إذا كانت تعتبر من جرائم الحدود، وتعتبر عقوبتها حدا مقدرا لا يقبل التغيير، أو أنها تدخل في إطار نوع آخر من الجرائم، وتدخل عقوبتها كذلك في إطار نوع آخر من العقوبات؟ ولذلك فسوف نقسم دراستنا لهذه الجريمة على نحو يحقق الوصول إلى إجابة عن هذا التساؤل، فنبدأ بدراسة النصوص القرآنية في شأن الردة، ثم نستعرض الأحاديث النبوية فيها، ونناقش بعد ذلك ما انتهى إليه الفقه الإسلامي، أو الرأي السائد فيه، من اعتبار الردة جريمة من جرائم الحدود يعاقب عليها بعقوبة مقدرة ذات حد واحد؛ هي عقوبة الإعدام.

---

(١) جمع عددا من تعريفات الردة في مختلف المذاهب الدكتور: نعمان السامرائي، في رسالته للماجستير عن أحكام المرتد (قُدمت لجامعة بغداد) بيروت ١٩٦٨، ص ٤٣-٤٦.

(٢) انظر مثلاً: بدائع الصنائع للكاساني، ج٧ ص ٣٣ وما بعدها، وعبد القادر عودة ج١ ص ٦٦١-٦٦٢. ومما كتبه المستشرقون انظر:

Coulson, N. j., A History of Islamic Law, Edinburgh, 1971 p. 124, Zwemre, S. M. The Law of Apostasy in Islam London. 1924.

ومن الجدير بالبيان – بادئ ذي بدء – أننا في دراستنا لجريمة الردة، إنما نناقش فحسب وضع العقوبة بين عقوبات الحدود، أو في نطاق غيرها من العقوبات، **أما تجريم الردة، ووجوب فرض عقاب عليها؛ فهما أمران مسلمان ولا يدخلان بالتالي في نطاق بحثنا، وبعبارة أخرى فإن السؤال الذي نحاول هنا أن نجيب عنه – مع التسليم بأن الردة جريمة في النظام الجنائي الإسلامي** – هو هل تعتبر العقوبة المقررة لهذه الجريمة من عقوبات الحدود؛ بحيث ينطبق عليها تعريف هذه العقوبات وتثبت لها خصائصها، أو أنها عقوبة أخرى – ليست من عقوبات الحدود – ولها بالتالي خصائصها المستقلة؟ وفي إطار محاولة الإجابة عن هذا السؤال فقط تدور دراستنا لجريمة الردة وعقوبتها.

٢- آيات القرآن الكريم في شأن الردة:

ورد ذكر الكفر بعد الإيمان – الردة – في القرآن الكريم في بضع عشرة آية. عبر القرآن الكريم في بعضها بلفظ الردة، وفي بعضها بتعبير الكفر بعد الإسلام.

أما تعبير الردة فقد ورد في قوله تعالى: ﴿**ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ (البقرة -٢١٧).

وفي قوله تعالى: ﴿**إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ٢٦. ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم إسرارهم ٢٧. فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم**﴾ (محمد ٢٦-٢٨).

وأما تعبير الكفر بعد الإيمان؛ فقد ورد في قوله تعالى: ﴿**من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧. ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، وأن الله لا يهدي القوم الكافرين ١٠٨. أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون ١٠٩. لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون**﴾ (النحل ١٠٧-١١٠).

وفي قوله تعالى: ﴿**أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل**﴾ (البقرة - ١٠٨).

وفي قوله تعالى: ﴿**كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ٨٧. أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ٨٨. خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ٨٩. إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ٩٠. إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون**﴾ (آل عمران ٨٦-٩٠)

وفي السورة نفسها نجد قوله تعالى: ﴿**إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم**﴾ (آل عمران ١٧٧).

ويرد التعبير بالكفر بعد الإيمان أيضا في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن ا ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً**﴾ (النساء -١٣٧).

وفي سورة التوبة: ﴿**لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعفُ عن طائفةٍ منكم نعذب طائفةً بأنهم كانوا مجرمين**﴾ (التوبة -٦٦).

ويرد التعبير الكفر بعد الإسلام في سورة التوبة أيضا في قوله تعالى: ﴿**يحلفون با ما قالوا ولقد قالوا كلمةَ الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم ا ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم ا عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير**﴾ (التوبة -٧٤).

ومن بين هذه الآيات الكريمة، نلاحظ أن آية واحدة هي مما نزل في مكة من القرآن الكريم (الآية ١٠٦ من سورة النحل) في حين أن الآيات الأخرى هي آيات مدنية. نزل بها الوحي على رسول ا ﷺ في المدينة، بعد الهجرة وبعد أن أقام الرسول الدولة الإسلامية وكان هو حاكمها، والإسلام قانونها، يخضع له رعاياها من مسلمين بحكم الاتفاق الذي أبرمه الرسول مع أهل المدينة ومواطنيها عند الهجرة "وثيقة أو صحيفة المدينة" [(١)]. وبحكم السيادة الفعلية والقانونية للإسلام في الدولة.

وعلى الرغم من ذلك؛ فإن الآيات الكريمة التي قدمنا نصوصها، لا تُشير من قريب أو من بعيد إلى أن ثمة عقوبة دنيوية – يأمر بها القرآن - لتوقع على المرتد عن الإسلام. وإنما يتواتر في تلك الآيات التهديد المستمر بعذاب شديد في الآخرة. ويستثنَى من ذلك ما أشارت إليه آية سورة التوبة (الآية رقم ٧٤) والتي يتضمن نصها الوعيد بعذاب أليم في الدنيا والآخرة.

وعلى الرغم من ذلك؛ فإن هذه الآية لا تفيدنا في تحديد عقوبة للردة؛ لأنها إنما تتحدث عن كفر المنافقين بعد إسلامهم، ومن المعلوم أن المنافقين لا عقوبة دنيوية محددة لهم لأنهم لا يظهرون الكفر، وإنما هم يخفونه ويظهرون الإسلام. والأحكام القضائية في النظام الإسلامي إنما تُبنَى على الظاهر من الأعمال أو الأقوال، لا على الباطن الذي انطوت عليه القلوب أو أسرته الضمائر. وفي ذلك يقول رسول ا ﷺ: "إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار – فليأخذها أو يتركها"[(٢)].

---

(١) انظر في تفصيل ذلك: كتابنا: "في النظام السياسي للدولة الإسلامية"، القاهرة ١٩٧٨ (ط ثانية) المكتب المصري الحديث، (ص ٣١-٤١) وقد أوردنا هناك النص الكامل للوثيقة، وعلقنا على أهم أحكامها.

(٢) رواه البخاري ومسلم، انظر: "اللؤلؤ والمرجان" لمحمد فؤاد عبد الباقي، ج٢ ص ١٩٢ -١٩٣. وقد جمع بين ألفاظ رواياته الواردة في مختلف كتب الحديث، الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقه على "الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام "للإمام القرافي" ص ٨٧-٨٩ (ط حلب ١٩٦٧) وفي فتح الباري بشرح صحيح البخاري يقول ابن حجر: "وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر، وا يتولى السرائر " ج١٢ ص ٢٧٣) (ط السلفية، مصورة عن طبعة المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي).

وهكذا فإننا لا نجد في النصوص المتعلقة بالردة في آيات القرآن الكريم تقديرا لعقوبة دنيوية للمرتد، إنما نجد فيها تهديدا متكررا ووعيدا شديدا بالعذاب الأخروي، ولا شك أن مثل هذا الوعيد لا يرد إلا في شأن معصية لا يستهان بها، ويكفي أن الله - سبحانه وتعالى - وقد وعد المؤمنين بمغفرة الذنوب جميعا، توعد من كفر بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا بأنه لن يغفر لهم، ولن يهديهم سبيلاً؛ فالردة في حكم القرآن الكريم معصية خطيرة الشأن، وإلم تفرض لها آياته عقوبة دنيوية.

٣- هل نسخ قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾؟:

ومن ناحية أخرى، فإن القرآن الكريم يقرر في وضوح أنه **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٧. اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** (البقرة -٢٥٦ و ٢٥٧).

واستنباط عقوبة المرتد، أو تأسيسها، على فهم بعض الآيات المتقدم ذكرها، والتي تبين عقاب المرتد في الآخرة، ينافي صريح قوله تعالى: **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾**. وقد فطن ابن حزم - رحمه الله - إلى هذا التعارض بين تقرير عقوبة المرتد – استنادا على بعض الآيات التي فيها وعيد المرتدين- وبين قوله تعالى: **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾** فذهب إلى أن هذه الآية الأخيرة من منسوخ القرآن، وأن حكمها بالتالي غير محكم، وأن الإكراه مباح في الدين.

ولكن دعوى النسخ في هذه الآية غير مسلمة، فإن النسخ لا يكون إلا بنقل "صريح عن رسول الله ﷺ، أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت آية كذا" [(١)] و "لا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صريح ولا معارضة بينة، (أي تعارض آيتين) لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده ﷺ؛ فالمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد"[(٢)].

ولا يحتج في إثبات نسخ قوله تعالى: **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾** بالأحاديث النبوية الصحيحة التي فيها ذكر قتل المرتد – والتي سوف يأتي ذكرها – إذ إن المقرر في أصول الفقه أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله، أو سنة متواترة وذلك ما يقول فيه الإمام الشافعي: "إنما نُسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وإن السنة ليست ناسخة، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه مجملاً"[(٣)]، وغير الشافعي من الأصوليين يضيفون السنة المتواترة إلى القرآن[(٤)].

---

(١) السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن ج١ ص ١٢٣ (ط القاهرة ١٩٦٩).

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٣) الرسالة للإمام الشافعي، ص ١٠٦.

(٤) الفخر الرازي، المحصول، ج١، ق ٣ ص ٥١٩ وما بعدها، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٣٩٩ هـ بتحقيق الدكتور طه جابر العلواني.

ويقول الإمام الشافعي في الاحتجاج لرأيه: وفي قوله: **ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي** بيان مـا وصفت من أنه لا ينسخ كتاب ا إلا كتابه، كما كان المبتدئ لفرضه: فهو المزيل المثبت لما شاء منه - جل ثناؤه - ولا يكون ذلك لأحد من خلقه".. "وفي كتاب ا دلالة عليه، قال تعالى: ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن ا على كل شيء قدير**﴾ فأخبر ا أن نسخ القرآن وتـأخير إنزالـه لا يكون إلا بقرآن مثله[1]. ولمخالفيه ردود ليس هنا محل بيانها[2].

وقد جمع السيوطي - رحمه ا - الآيات التي صح فيها عند العلماء أنها منسوخة، وهي إحدى وعشـرون آية، وقال: "لا يصح دعوى النسخ في غيرها" [3] وليس من بين هذه الآيات قوله تعالى: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾.

وعلى ذلك فإن قوله تعالى: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ محكم غير منسوخ، وهذا هو المتفق مع ما تكرر تقريره في القرآن الكريم من حرية الفكر والرأي والاختيار، على نحو يشعر بأن ذلك من أصول الإسـلام التـي لا يدخل مثلها النسخ ولا التبديل[4].

ومما يجدر بيانه هنا أن الفقهاء لا يستندون بصفة أساسية إلى آي القرآن الكريم في إثبات عقوبة المرتـد، وإنما مستندهم الأساسي في ذلك هو أحاديث الرسول ﷺ، وإنما ترد آيات القرآن الكريم في بحـث الفقهـاء لعقوبة الردة بيانًا لوعيد ا - سبحانه وتعالى - للمرتد بالعقاب الأخروي.

ويقودنا ذلك لبحث حكم الردة الذي قررته السنة النبوية، في ضوء الأصل الذي سبق تقريره مـن أنـه لا إكراه في الدين، وفي ضوء الحقائق الأخرى المأخوذة من السنة أيضا والتي نناقشها في الفقرات الآتية.

٤- الأحاديث النبوية في شأن عقوبة الردة:

لا يكاد يخلو كتاب من كتب الفقه الإسلامي من الإشارة إلى بعض آيات الكتاب العزيز التي تتحدث عـن الردة، وما توعد ا - عز وجل - به المرتد في الآخرة. غير أن الأساس الذي يستند إليه الفقهاء في شـأن عقوبة المرتد وكونها من عقوبات الحدود، هو بعض أحاديث الرسول ﷺ.

وأكثر هذه الأحاديث تداولاً على أقلام الفقهاء وفي كتبهم أحاديث هي: حديث المحاربين من عكل وعرينة – والذي قدمنا الكلام عنه في معرض نفي رجعية النص الجنائي إلـى الماضـي – والحـديث الـذي رواه البخاري وغيره عن ابن عباس رضي ا عنهما: "**من بدل دينه فاقتلوه**" والحديث الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد ا بن مسعود: "**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا ا وأني رسول ا إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة**".

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي، ص ١٠٧ و ١٠٨.

(٢) انظر تفصيل تلك الردود ومناقشتها في المحصول، المرجع السابق ص ٥٢٠ – ٥٣٠. وإجمالها في الأحكام للآمدي. ج٣ ص ١٥٣-١٤٩ طبعة الشيخ: عبد الرازق عفيفي بتعليقاته عليها، وأيضا في أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ: محمد شلبي ص ٥٤٧-٥٥٢.

(٣) معترك الأقران، ص ١١٨.

(٤) انظر في تقرير ذلك كتابنا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية ص ١٢٧-١٣٢.

ونناقش فيما يلي هذه الأحاديث الثلاثة لنرى إلى أي مدى يمكن أن يصح استنباط عقوبة القتل حدا للمرتـد من هذه الأحاديث كلها أو بعضها.

٥- حديث المحاربين من عكل وعرينة:

روى هذا الحديث الإمامان البخاري ومسلم – ورواه غيرهما – عن أنس: "أن نفرا من عكل، ثمانيـة [١]، قدموا على رسول ا ﷺ فبايعوه على الإسلام، فاستوخَموا الأرض فسقِمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول ا ﷺ. قال: [أفلا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبون من ألبانها وأبوالها]؟ قالوا: بلى. فخرجوا فشـربوا من ألبانها وأبوالها فصحوا، فقتلوا راعي رسول ا ﷺ واطردوا النعم، فبلغ ذلك رسول ا ﷺ فأرسل فـي آثارهم، فأُدرِكُوا، فجيء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم ثم نبذهم فـي الشـمس حتـى ماتوا" [٢]، وفي بعض الروايات. أنه كان للإبل "رعاة" وأن العرنيين قتلوهم ومثلوا بهم.

وقد فهم بعض العلماء من هذا الحديث أن العقوبة التي وقعها رسول ا ﷺ هي العقوبة المقررة للمرتـد، فذكروا الحديث تحت عنوان "حكم المحاربين والمرتدين" [٣] أو في "باب المحاربين من أهل الكفر والردة" [٤] وقد أدت هذه العناوين إلى أن يزعم بعض المستشرقين أن رسول ا ﷺ كان يكره الناس على الإسـلام أول الأمر بتعذيبه من يرتد عنه[٥].

أما الرأي السائد بين جمهور العلماء – وهو الصحيح- فهو أن النفر من عكل وعرينة لم يقْتَلـوا لمجـرد الردة، وإنما قُتِلُوا لكونهم محاربين، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "هؤلاء قتلوا مع الـردة، وأخـذوا الأمـوال، فصاروا قطاع طريق، محاربين ورسوله"[٦].

وعلى ذلك، فإن حديث العرنيين – أو المحاربين من عكل وعرينة – لا يصح أن يكون مستندا للقائلين بأن عقوبة الردة هي القتل حدا؛ لأن جريمة العرنيين لم تكن الردة فحسب، وإنما كانت جريمتهم هـي الحرابـة؛ ولذلك عوقِبوا بعقوبتها، أو عوقبوا قصاصا منهم لما فعلوه برعاة الإبل التي سرقوها؛ حيث إنهم قتلوا الرعاة ومثلوا بهم فاقتص منهم بمثل ما فعلوا، وقد سبق لنا أن رجحنا هذا الرأي في معرض حديثنا عن عدم رجعية النص الجنائي إلى الماضي في الباب الأول من هذه الدراسة.

---

(١) انظر فتح الباري للحافظ ابن حجر، ج١٢ ص ٢٤١ حيث يقول: إن بعضهم كان من عكل، وبعضهم كان من عرينة، وأن ذلك ثبت في كثير من الطرق؛ ولذلك يشير بعض المحدثين والفقهاء إلى هذا الحديث بحديث العرنيين. وقـد جمعنـا بـين الاسمين (عكل وعرينة) لأن ذلك أكثر مطابقة للواقع؛ حيث كان المحاربون من القبيلتين معا.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١١ ص ١٥٥، وصحيح البخاري بشرح ابن حجر (فتح الباري) جـ ١٢ ص ٢٣٠.

(٣) الإمام مسلم، الصحيح، جـ ١١ ص ١٥٣ ولم يعلق النووي في شرحه على هذا العنوان.

(٤) الإمام البخاري، الصحيح، بشرح ابن حجر، ج١٢ ص ١٠٩٠ وقد علق ابن حجر على إيراد هذا العنوان على هذا النحو، وانتقد إدخال المحاربين مع المرتدين (ص ١١٠).

(٥) Zwemre. The Law of Apostasy in Islam. Op. ٣٩-٤٠ Goldziher Muslim studies London. ١٩٦٧ p.١٦٠

(٦) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ط الهند ١٣٢٢ هـ، ص ٣٢٢. وفي مثل هذا الرأي: ابن قيم الجوزيه، زاد المعـاد، ج٣ ص ٧٨ (ط القاهرة ١٣٧٩هـ) والطبري، التفسير، ج٦ ص ١٣٢-١٤٦ (ط القاهرة ١٣٢٦هـ).

وكان واجبا – فيما نرى – أن يستبعد ما جاء في الحديث عن تعذيب بعيد عن خُلُق الرسول مع أعدائه وتجريمه المثلة حتى بالكلاب العقور.

أما ورود لفظ الردة أو المرتدين في بعض كتب الحديث عند رواية حديث العرنيين، فهو – فيما نرى - من باب حكاية حال هؤلاء النفر؛ إذ إنهما جمعوا إلى حرابتهم الردة عن الإسلام؛ فليس معنى ذكر ردتهم أن ما عوقبوا به هو عقوبة كل مرتد.

٦- حديث الأسباب المبيحة لدم المسلم:

بين رسول ا ﷺ أن قتل المسلم لا يباح إلا في حالة من ثلاث حالات أو بسبب من ثلاث أسباب: "**النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين المفارق للجماعة**". والسببان الأولان لا علاقة لهما بالردة وعقوبتها إنما فسر كثير من الفقهاء: "**المارق من الدين المفارق للجماعة**" بأنه المرتد، وقرروا بناء على ذلك أن المرتد يقتل حدا بنص هذا الحديث الصحيح.

وهذا التفسير ليس محل اتفاق بين الفقهاء، فإن ابن تيمية، رحمه ا ، يقرر أن المقصود بقول رسول ا ﷺ: "المارق من الدين المفارق للجماعة" يحتمل أن يكون المحارب قاطع الطريق لا المرتد، ويستند ابن تيمية في رأيه هذا إلى رواية للحديث المذكور قد جاءت مفسرة على هذا النحو عن عائشة رضي ا عنها، وذلك هو ما رواه أبو داود بسنده عن عائشة - رضي ا عنها - أن رسول ا ﷺ قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا ا وأن محمدا رسول ا ، إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان، فإنه يرجم، ورجل خرج محاربا ورسوله، فإنه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض، أو يقتل نفسا فيقتل بها" (1). وأخذًا بهذا الحديث قال ابن تيمية: "فهذا المستثنى هو المذكور في قوله: "التارك لدينه المفارق للجماعة"؛ ولهذا وصفه بفراق الجماعة، وإنما يكون هذا بالمحاربة"(2).

فإذا صح هذا التفسير – وهو عندي صحيح - فإن الأسباب المبيحة لدم المسلم، والمذكورة في حديث عبد ا بن مسعود الذي رواه البخاري ومسلم، هي نفسها التي وردت في حديث عائشة عند أبي داود، ويكون النص في هذا الحديث على المروق من الدين، ومفارقة الجماعة مقصودا به من فعل ذلك بمحاربة ا ورسوله، ليس لمجرد الردة. وعلى ذلك فإن حكم المرتد الذي لم تقترن ردته بمحاربة جماعة المسلمين التي عبر عنها رسول ا ﷺ، "بمحاربة ا ورسوله". لا يستدل عليه بهذا الحديث.

---

(١) انظر الصارم المسلول لابن تيمية ص ٣١٥. وسنن أبي داود، ج٤ ص ١٨١- (ط القاهرة بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

(٢) ابن تيمية، المرجع السابق، ص ٣١٦.

٧- حديث من بدل دينه فاقتلوه:

روى البخاري بسنده عن ابن عباس ﷺ قول رسول الله ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه" وقد روى هذا الحديث أيضا أبو داود في سننه والإمام مالك في الموطأ وغيرهم[١]. وهذا الحديث هو أقوى ما يؤيد المذهب السائد في الفقه الإسلامي من أن المرتد يعاقب بالقتل حدا.

وقد حاول بعض المعاصرين أن ينفي تقرير الإسلام لأية عقوبة على الردة، أو بعبارة أخرى أن ينفي تجريم الردة؛ فذهب إلى أن الحديث يشير إلى المحارب المرتد، وهو يعني بالمحارب، ذلك الذي يشارك فعلاً في قتال قائم بين المسلمين وأعدائهم، وعندئذٍ، فإن القتل الذي يجيزه هو القتل في القتال وبسبب القتال، وليس القتل باعتباره عقوبة لجريمة معينة هي جريمة الردة. ويرى صاحب هذا الرأي أن هذه هي الطريقة الوحيدة التي تمنع أن نقع في تناقض حين نقرر قتل المرتد حدا، ونقرر في الوقت نفسه حرية العقيدة التي كفلها الإسلام بقوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِينِ﴾ [٢].

ويتساءلُ صاحب هذا الرأي: كيف يمكن أن نقبل هذا الحديث على عمومه الذي يفيد شموله لكل من غير دينه، ومن ثم فإن اليهودي الذي يتنصر، أو المسيحي الذي يعتنق الإسلام يدخل تحت حكم الحديث فيجب قتله حدا؟

والواقع أن الفقهاء لم يقولوا بسريان الحكم الوارد في الحديث على كل من بدل دينه، وإنما كما يقول الإمام مالك: "ولم يعن بذلك - فيما نرى والله أعلم - من خرج من اليهودية إلى النصرانية، ولا من النصرانية إلى اليهودية، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها، إلا الإسلام. فمن خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فذلك الذي عني به والله أعلم" [٣]. وعلة ذلك أن لفظ الدين إذا أُريد به الدين الحق فهو الإسلام، فتبديل الدين يراد به تبديل الإسلام لا غيره.

ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية وبعض الشافعية، وقد بين ابن حزم رأي الظاهرية بقوله فيمن خرج من كفر إلى كفر، أنه "لا يترك بل لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف. وبهذا يقول أصحابنا" [٤]. أما الشافعية الذين رأوا قتل من غير دينه إلى دين آخر من أهل الكفر، فقد نقل رأيهم الحافظ ابن حجر في شرحه على صحيح البخاري، وكذلك نقله ابن حزم في المحلى [٥].

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر (فتح الباري). ج١٢ ص ٢٦٧. وسنن أبي داود، ج٤ ص ١٨٠، والإمام مالك الموطأ، ص ٤٥٨ طبعة كتاب الشعب بالقاهرة بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي) بلفظ: "من غير دينه فاضربوا عنه" والحديث مرسل. عند مالك.

(٢) Muhammad Ali, The Religion of Islam. Pakistan. ١٩٧١ pp. ٤٨٦-٤٩٣ (Cairo Ed. ١٩٦٧. pp.٥٩١ et seq)

(٣) الموطأ، ص ٤٥٩.

(٤) المحلى، ج١١ ص ١٩٤.

(٥) فتح الباري ج١٢ ص ٢٧٢، والمحلى الموضع السابق.

والحديث على الراجح عند العلماء ليس على عمومه، لأن العموم يشمل من ترك دينًا، غير الإسلام، إلى دين الإسلام، وليس هذا مرادا بالحديث باتفاق الجميع. وقد احتج الجمهور لمذهبهم في عدم انطباق نص الحديث على من يغير دينه من غير المسلمين، إلى غير الإسلام، بأن "الكفر مرة واحدة، فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر، وكذا لو تهود الوثني" فواضح أن المراد من بدل بدين الإسلام دينًا غيره؛ لأن الدين في الحقيقة هو الإسلام. قال تعالى: ﴿**إن الدين عِنْد ا ـ الإسلام**﴾ وما عداه فهو بزعم المدعي"[1].

ويورد الأحناف على الحديث قيدا آخر، يخصصون به عموم لفظه؛ حيث يرون أن المرتدة لا تُقتل، وأن الحديث مقصور على المرتد من الرجال دون من ترتد من النساء، وقد علل الحنفية ذلك بأن المرأة لا تقاتل، وبأن رسول ا ﷺ قد نهى عن قتل النساء، والنهي عام؛ فيجري على عمومه ليشمل المرتدة[2].

فعلة قتل المرتد عند الأحناف، أنه قد يقاتل المسلمين مع الكفار أو المشركين؛ فلذلك يقتل، أما المرأة فليست من أهل القتال فلا تُقتل. وقد عدد بعض متأخري الأحناف من يستثنون من تطبيق الحديث الشريف: "من بدل دينه فاقتلوه" فجعلهم أربعة عشر صنفًا من المرتدين، ويصح لذلك أن يقال: إن أصحاب هذا الرأي يخصصون عموم هذا الحديث بالأدلة التي يحتجون بها في عدم قتل هذه الأصناف الأربعة عشر من المرتدين[3].

غير أن تخصيص عموم الحديث، أو تقييد إطلاقه، على النحو المتقدم؛ سواء ما كان منه موضع اتفاق بين الفقهاء أو ما كان موضع خلاف بينهم، لا يؤدي – في النظر الصحيح إليه – إلى النتيجة التي قال بها صاحب الرأي السابقة الإشارة إليه، من أن الإسلام لم يقرر للمرتد عقابا. ويبدو أن الروح الاعتذارية التي سيطرت على صاحب هذا الرأي في كتابه كله هي التي قادته إلى هذه النتيجة هنا؛ ولذلك فإننا نُعلن اختلافنا معه في رأيه، ونسلم بما يجب أن يتساءل المرء عنه هو؛ أي نوع من العقوبات قرره الإسلام لهذه الجريمة؟ وهل يوجب حديث الرسول ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه" عقوبة القتل حدا للمرتد؟ أم أن المسألة تحتمل أن يكون ثمة وجه آخر للنظر فيها؟

٨- رأي في عقوبة الردة:

خلُصنا فيما تقدم إلى أن القرآن الكريم لم يحدد للردة عقوبة دنيوية، وإنما توعدت الآيات التي فيها ذكر الردة بعقوبة أخروية للمرتد. وبينا أن الفقهاء يستندون على أحاديثَ نبوية صحيحة لبيان حكم المرتد، وأنهم يذهبون – بصفة عامة – إلى أن المرتد يقتل لردته عملاً بقول رسول ا ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه".

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الموضع السابق.

(٢) المبسوط للسرخسي، ج٩ ص ١٠٨-١١٠.

(٣) الحصكفي، شرح الدر المختار، ج١ ص ٤٨٣.

وعلى الرغم من الاتجاه الظاهر في الفقه الإسلامي إلى تضييق نطاق توقيع العقوبات، والتوسع الملحوظ في مختلف المذاهب في إعمال قاعدة درء العقوبات بالشبهات، فإننا نلاحظ أن اتجاها مغايرا يظهر في شأن جريمة الردة وعقوبتها، فثمة توسع في التجريم، يترتب عليه توسع في حالات تقرير وجوب توقيع العقاب[1].

ومع التسليم بتجريم الردة، فإننا نتردد في القطع بأن العقوبة التي قررها لها الإسلام هي عقوبة الإعدام. وأن هذه العقوبة من عقوبات الحدود.

وقد سبق إلى مثل هذا التردد المرحوم الشيخ: محمود شلتوت، فقال بعد أن بين مستند الفقهاء في تقرير عقوبة الردة، وخلافهم في مدى إعمال الحديث النبوي في قتل المرتد: "وقد يتغير وجهة النظر في المسألة إذا لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد. وأن الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم، ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين"[2].

إن أقوى ما يستند إليه الفقهاء في إثبات عقوبة القتل حدا للمرتد، هو الأمر الوارد في قوله ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه" والسؤال الذي يجب أن نتصدى للإجابة عنه هنا هو: هل الأمر الوارد في هذا الحديث يفيد الوجوب، أو أنه أمر قد أحاطت به قرائن صرفته عن الوجوب إلى غيره؟

وقبل أن نُجيب عن هذا السؤال، يجدر بنا أن نبين أن الأصوليين يختلفون اختلافًا كبيرا حول موجب الأمر. وما وضعت له صيغته في اللغة. وقد أوصل بعضهم المعاني التي تفيدها صيغة الأمر إلى بضعة وعشرين معنًى، وذهب بعضهم إلى التوقف في المراد بالأمر؛ حتى يتبين من القرائن المعنى المراد منه[3]. والصحيح من أقوال الأصوليين هو أن صيغة الأمر وضعت للوجوب، وأنها لا تصرف عن الوجوب إلى غيره إلا إذا حفت بها قرائن تؤدي إلى ذلك[4].

فإذا تبين هذا؛ نظرنا إلى حديث رسول ا ﷺ، المتقدم ذكره، لنرى أي أنواع القرائن حفت به؟

---

(١) انظر مثلا: الحصفكي، شرح الدر المختار، ج١، ص٤٨٠-٤٨٣. وحاشية الدسوقي على مختصر خليل، ج٤ ص٣٠٤-٣١٦.

(٢) المرحوم الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة ١٩٦٤، ص ٣٠١، وقد ذهب الأستاذ الدكتور علي راشد (القانون الجنائي، المصدر السابق ص ٧٢) إلى أن عقوبة الردة لا تنطبق على من ولد من أبوين مسلمين؛ حيث إن الارتداد لا يصدق –عنده– إلا على من اختار الإسلام دينًا، لا من كان الإسلام هو ميراث آبائه وأجداده، ولسنا نوافق على هذا الرأي – على الرغم من وجاهة منطقه- لأسباب كثيرة ليس هنا محل تفصيلها.

(٣) انظر: البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول (القاهرة ١٣٢٦هـ) ص ٣٧-٣٨، والنسفي، منار الأنوار (الآستانة ١٣١٥هـ) ص ٢٤-٢٩. وأستاذنا الشيخ: محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي، ج١ ص ٣٧٦-٣٨٧.

(٤) أستاذنا محمد مصطفى شلبي، المصدر السابق ص ٣٧٩.

ولعل أول ما يرد على الذهن في هذا الشأن سكوت القرآن الكريم عن تقرير عقوبة دنيوية للمرتد، على ما قدمنا، على أن هذا السكوت لا يصلح وحده قرينة لصرف الأمر الوارد في الحديث النبـوي عـن موجبـه ومقتضاه؛ وذلك لأن الله - سبحانه وتعالى - قد جعل لنبيه أن يسن لأمته فيما "ليس فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه؛ فمن قبل عن رسول الله ؛ فبفرض الله قبل"[1].

ولكنا وجدنا في السنن الصحيحة عن رسول الله ﷺ ما يجعلنا نذهب إلى أن الأمر الوارد في الحديث بقتل المرتد ليس على ظاهره، وأن المراد منه إباحة القتل لا إيجابه، ومن ثم تكون عقوبة المرتد عقوبة تعزيريـة مفوضة إلى الحاكم – أي القاضي- أو الإمام- أي رئيس الدولة – أو بعبارة أخرى: مفوضة إلـى السـلطة المختصة في الدولة الإسلامية، تقرر فيها ما تراه ملائما من العقوبات، ولا تثريب عليهـا إن هـي قـررت الإعدام عقوبة للمرتد. هذا – والله أعلم – هو معنى حديث رسول الله ﷺ: أن من بدل دينه فيجوز أن يعاقب بالقتل، لا أنه يجب حتما قتله.

وتتلخص هذه القرائن في الأمور الآتية:

الأمر الأول: من هذه القرائن التي تصرف الأمر في الحديث عن الوجوب إلى الإباحـة، أن الأحاديـث التي ورد فيها أن رسول الله ﷺ قتل مرتدا أو مرتدة، أو أمر بأيهما أن يقتل، كلها لا تصـح من حيث السند. ومن ثم فإنه لا يثبت أن رسول الله ﷺ عاقب على الردة بالقتل[2].

الأمر الثاني: ما رواه البخاري ومسلم من أن "أعرابيا بايع رسول الله ﷺ، فأصـاب الأعرابـي وعـك بالمدينة، فأتى النبي ﷺ فقال: يا محمد أقلني بيعتي. فأبى رسول الله ﷺ، ثم جاءه فقال: "يـا محمد أقلني بيعتي. فأبى. ثم جاءه فقال: يا محمد أقلني بيعتي. فأبى، فخرج الأعرابي، فقـال رسول الله ﷺ: إنما المدينة كالكير تنفي خبثها، وينصع طيبها[3]، وقد ذكر الحافظ ابن حجر، والإمام النووي نقلاً عن القاضي عياض [4]، أن الأعرابي كان يطلب مـن رسـول الله ﷺ إقالته من الإسلام [5]. فهي حالة ردة ظاهرة، ومع ذلك لم يعاقب رسول الله ﷺ الرجـل ولا أمر بعقابه، بل تَركه يخرج من المدينة دون أن يعرض له أحد.

---

(١) الإمام الشافعي، الرسالة ص ٢٢ وما بين القوسين اقتباس من كلام الشافعي رحمه الله.

(٢) أورد هذه الأحاديث الشوكاني في (نيل الأوطار) وبين ضعف إسنادها جميعا. انظر (نيـل الأوطـار)، ج٧، ص ٢١٧ (ط القاهرة بدون تاريخ).

(٣) البخاري بشرح ابن حجر. ج٤ ص ٩٦ وما بعدها، ومسلم بشرح النووي، ج٩ ص ٤٥٥ وما بعدها. اللفظ الذي أوردنـاه هو لفظ مسلم، وعند البخاري: ".. فبايعه على الإسلام" وكذلك في الموطأ، وقد قال الحافظ ابن حجر: إنه لم يقف على اسم الأعرابي، ونقل عن الزمخشري أنه قيس بن حازم، واستشكل بأنه تابعي كبير مشهور، وقال لعله قيس بـن حـازم آخـر (انظر ص ٩٧ من فتح الباري ج٤).

(٤) انظر ترجمته مختصرة في: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي ج٤ ص ٥٧-٥٨.

(٥) فتح الباري، وشرح النووي على مسلم، كلاهما في الموضع السابق.

والأمر الثالث : ما رواه البخاري عن أنس ﷺ قال: "كان رجل نصرانيا فأسلم، وقرأ البقرة وآل عمـران، فكان يكتب للنبي ﷺ، فعاد نصرانيا. فكان يقول: "ما يدري محمد إلا ما كتبت له". فأماته ا فدفنوه، فأصبح وقد لفظته الأرض.. الحديث [1]. ففي هذا الحديث أن الرجل تنصر بعـد أن أسلم وتعلم سورتَي البقرة وآل عمران، ومع ذلك فلم يعاقبه النبي ﷺ على ردته[2].

والأمر الرابع : هو ما وردت حكايته في القرآن الكريم عن اليهود الذين كانوا يترددون بين الإسلام والكفر ليفتنوا المؤمنين عن دينهم ويردوهم عن الإسلام، قال تعالى: ﴿**وقالت طائِفَةٌ من أهل الكِتَـابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ على الَّذِين آمنُوا وجه النهارِ واكْفُروا آخِره لعلهم يرجِعون**﴾ آل عمران - ٧٢. وقد كانت هذه الردة الجماعية في المدينة، والدولة الإسلامية قائمـة، ورسـول ا ﷺ حاكمها، ومع ذلك لم يعاقب هؤلاء المرتدين الذين يرمون – بنص القرآن الكريم – إلى فتنـة المؤمنين في دينهم وصدهم عنه[3].

وليس من اليسير علينا أن نسلم مع وجود هذه الوقائع المتعددة للردة، ومع عدم عقاب الرسول ﷺ، إنمـا أراد بهذا الحديث – وا أعلم – أن يبيح لأمته قتل المرتد تعزيرا، ويكون الشأن في هذه المسألة هو الشـأن في الحديث الذي يجيز قتل شارب الخمر في المرة الرابعة، وهو الحديث الذي قدمنا الكلام عنه فـي بحثنـا لجريمة شرب الخمر وعقوبتها[4].

ويؤيد ما ذهبنا إليه عدد من الآثار المروية، والآراء الفقهية التي تذكر عقوبات أخـرى للمرتـدين غيـر عقوبة القتل. فمن هذه الآثار ما رواه عبد الرزاق بسنده عن أنس ﷺ قال: "بعثني أبو موسى لفتح (تسـتر) إلى عمر ﷺ، فسألني عمر – وكان ستة نفر من بني بكر بن وائل قد ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين – فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قال فأخذت في حديث آخر لأشغله عنهم. فقال: ما فعل النفر من بكر

---

(١) البخاري. كتاب المناقب. باب علامات النبوة في الإسلام، ج٤ ص ٢٤٦ (ط كتاب الشعب بالقاهرة). وفي رواية لمسلم أنه فر من المدينة إلى قومه النصارى.

(٢) يرى أستاذنا الشيخ: محمد مصطفى شلبي، في تعليقاته على الطبعة الأولى أن عدم قتل المرتدين في زمنه ﷺ قـد يـرد احتجاجنا به بأن ذلك كان سدا للذريعة المتمثلة في قوله ﷺ: "أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه". وقد يجاب عن ذلك بأن النبي ﷺ قال تلك المقالة في المنافقين لا في المرتدين ردة صريحة. والردة جريمة كسائر الجرائم. وقد عاقب رسول ا عليها بما في ذلك ما استوجب منها القتل، مع أن مرتكبيها لم يخرجوا عن الإسلام – مثـل مـاعز والغامديـة وغيرهما - ولم تقف تلك الذريعة حائلاً دون العقاب؛ فأي فرق بين الأمرين؟ ولذلك أولنا الأمر بقتل المرتـد علـى أنـه للإباحة وا أعلم.

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج١ ص ٣٧٣ (ط القاهرة بدون تاريخ) حيث ورد في تفسير هذه الآية مثل المغني.

(٤) يرجع أستاذنا الشيخ شلبي أن الحديث يتضمن أمرا موجها إلى الصحابة بقتل المرتد؛ لانتفاء الذريعة المذكورة في تعليقـه السابق بعد وفاة النبي ﷺ، وهو يرى أن العبارة تفيد توجيه الصحابة إلى ألا يفهموا من عدم قتل المرتد في ذمتـه عـدم استحقاقه للقتل.

بن وائل؟ قلت: يا أمير المؤمنين قوم ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين. ما سبيلهم إلا القتل؟ فقال عمر: لأن أكون أخذتهم سلما أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء أو بيضاء. قال: قلت: يا أمير المؤمنين وما كنت صانعا بهم لو أخذتهم؟ قال: كنت عارضا عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه، فإن فعلـوا ذلك قبلت منهم، وإلا استودعتُهم السجن[1].

ومن الآثار المروية عن عمر بن عبد العزيز "أن قوما أسلموا، ثم لم يمكثوا إلا قليلاً حتى ارتدوا، فكتـب فيهم ميمون بن مهران إلى عمر بن عبد العزيز" فكتب إليه عمر: "أن رد عليهم الجزية ودعهم"[2].

وكتب بعض عمال عمر بن عبد العزيز إليه يسأله في رجل أسلم ثم ارتد، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: "أن سله عن شرائع الإسلام، فإن كان قد عرفها فاعرض عليه الإسلام، فإن أبى فاضرب عنقه، وإن كان لـم يعرفها فغلظ الجزية، ودعه"[3].

ومن آراء التابعين رأي إبراهيم النخعي في المرتد أنه يستتاب أبدا. وقد رواه عنه سفيان الثوري وقـال: "هذا الذي نأخذ به"[4].

وفي معرض رده على قول من ذهب إلى قتل المرتد وإن أعلن توبته يقرر الباجي – من أعلام المالكية – أن الردة "معصية لم يتعلق بها حد ولا حق لمخلوق كسائر المعاصي [5]. وكل معصية ليس فيها حد ولا حق لمخلوق، فهي مما يجيز العقوبة تعزيرا بلا خِلاف".

وإذا لم يكن في حديث رسول ا ﷺ أن المرتدين يحبسون – كما ذهب إليه عمر بن الخطاب ﷺ - ولا أن يفرق بين من عرف شرائع الإسلام ومن لم يعرفها – كما ذهب إليه عمر بن عبد العزيز – ولا أن يعودوا إلى دفع الجزية ويتركوا على دينهم الذي ارتدوا إليه – كما أمر به عمر بن عبد العزيز أيضا – فإننا نقول إن ذلك لا يكون إلا وقد فهم أصحاب هذه الآراء المتقدمة أن العقوبة الواردة في الحديث النبوي الشريف، إنمـا هي عقوبة تعزيرية، وليست عقوبة حد.

---

(١) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ج١٠ص ١٦٥، ١٦٦، وقد رواه ابن حزم بسند آخر وصححه، انظر المحلى ج١١ ص ١٩١، و ١٩٣. وقد يصح أن يكون مراد عمر من ذلك سجنهم إلى أن يتوبوا.

(٢) المصنف، ج١٠ ص ١٧١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المصنف، ج١٠ ص ١٦٦ ويرى أستاذنا الآثار المتقدمة كلها تفيد عدم تحقق شرط "تبديل الدين" الموجب للقتل في حق من لم يعرف شرائع الإسلام، فإذا صح ذلك فهذا شرط يخصص عموم الحديث، وإن كنت لم أر من الفقهاء من قال به ولكنه – في ظني – مما يقتضيه نصه. وتبقى مسألة الأمر في الحديث - أهو للوجوب أو لغيره؟ - محل بحث.

(٥) الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج5 ص ٢٨٢. (ط القاهرة ١٣٣٢ هـ). ومعنى عدم تعلق الحد أو الحق بها؛ أي بعد توبة صاحبها؛ لأن الباجي يرى قتل المرتد حدا.

وحاصل ما تقدم أن عقوبة الردة عقوبة تعزيرية مفوضة إلى السلطة المختصة في الدولة الإسلامية، تقرر بشأنها ما تراه ملائما من أنواع العقاب ومقاديره. ويجوز أن تكون العقوبة التي تقررها الدولة الإسلامية للردة هي الإعدام. وبذلك نجمع بين الآثار الواردة عن الصحابة والتي تثبت في بعضها حكم بعضهم بقتل المرتـد، وفي بعضها الآخر عدم قتله. وعلى ذلك أيضا نحمل رأي إبراهيم النخعي وسفيان الثوري فـي أن المرتـد يستتاب أبدا ولا يقتل[1].

وعلى الرغم من مخالفة ما انتهينا إليه لما ذهب إليه جمهور الفقهاء – إذ رأينا جواز قتل المرتد عقابا على الردة، ورأوا وجوب كون العقوبة قتله – فإن ما قدمناه من أدلة يشهد – في نظرنا – له، فإن يكـن صـوابا فالحمد ، وإن يكن خطأً فمني وأستغفر ا [2].

٩- الردة في مشروعي تعديل قانون العقوبات المصري:

ورد في مشروع تعديل قانون العقوبات المصري الذي قدمه إلى مجلس الشعب فـي مصـر المرحـوم: الدكتور إسماعيل معتوق، نص واحد يتعلق بجريمة الردة؛ وذلك هو نص المادة ١٦٠ من المشروع والـذي يقضي بأن "يعاقب بالإعدام شنقًا من يرتد عن دين الإسلام بعد أن يستتاب ثلاثة أيام، والمرتدة تستتاب، فـإن تابت.. وإلا تُنفَى حتى تتوب".

وفي المذكرة الإيضاحية لهذا المشروع، بين صاحبه أن المقصود بالإعدام هنا هو تطبيق عقوبة الحد التي قررها الفقهاء وكل ما ورد من النصوص بأحكام الردة يتجه إلى أن الحد قتل المرتد" [3]. وفي حكم المرتـدة تقرر المذكرة الإيضاحية "أما المرتدة فبعض الفقهاء قرر أنها تقتل والبعض الآخر قال إنها تُستتاب، فإن لـم تتب حبست. وقد درأ المشروع هذا الحد عن المرأة بتلك الشبهة"[4].

ونلاحظ على نص هذا المشروع ومذكرته الإيضاحية، أن النص قد جمع بين آراء أكثر من مذهب فقهي؛ فإن المصدر الأساسي للنص هو مذهب الإمام أبي حنيفة؛ إذ هو الذي يفرق بين المرتد والمرتدة، أمـا مـدة الاستتابة، فإن الأحناف يرون أنها ثلاثة أيام [5]. وقد رويت الاستتابة شهرا عن بعـض المالكيـة [6]. وأمـا المذكرة الإيضاحية، فقد قررت أن اختلاف الفقهاء شبهة يدرأ بها الحد عن المرتدة. والصـحيح أن الشـبهة

---

(١) انظر في الآراء المختلفة المروية عن الصحابة والتابعين: المحلى لابن حزم، ج١١ ص ١٨٩ وما بعدها، والمصنف لعبـد الرزاق الصنعاني، ج١٠ ص ١٦٤ وما بعدها.

(٢) من المأثور عن عبد ا بن مسعود ﷺ أنه كان إذا سئل عن أمر ليس فيه نص قال: "أقول فيه برأيي، فإن يكـن صـوابا فمن ا ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، وا ورسوله منه بريئان".

(٣) المذكرة الإيضاحية لمشروع القانون، ص ٧.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) الحصفكي، شرح الدر المختار، ج١ ص ٤٧٩.

(٦) نقل ذلك ابن حزم في المحلى، ج١١ ص ١٩١، أما كتب المالكية، ففيها أنه يستتاب ثلاثة أيـام أو يسـتتاب فـي الحـال. وانظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج٥، ص ٢٨٢.

ليست هي اختلاف الفقهاء. وإنما الشبهة في تعارض أدلة النهي عن قتل النساء وأدلة إباحـة قتـل المرتـد. فخص الحنفية من عموم الأدلة الأخيرة ما أخرجته الأولى. ومن المقرر في الفقـه الجنـائي الإسـلامي أن اختلاف آراء الفقهاء لا يعد – بذاته – شبهة دارئة للعقوبة.

وقد أورد مشروع قانون الحدود الشرعية الذي أعدته لجنة الأزهر في الباب السابع المعنـون: "الأحكـام الخاصة بحد الردة" عقوبة المرتد، فنصت المادة الرابعة من الباب السابع المشار إليه على أنه "يعاقب المرتـد عن دين الإسلام – ذكرا كان أم أنثى – بالإعدام إذا كان لا يرجى استتابته، أو أمهل لمدة لا تزيد على ستين يوما". وعرفت المادة الأولى المرتد بأنه: "المسلم الراجع عن دين الإسلام؛ سواء دخـل فـي غيـره أم لا"، وحددت المادة الثانية الأفعال التي تقع بها جريمة الردة، فنصت على أن "تقع جريمة الردة":

١- بقول صريح أو بفعل قاطع الدلالة في الرجوع عن الإسلام.

٢- بإنكار ما عِلم من الدين بالضرورة.

٣- بالهزء قولاً أو فعلاً بنبي أو رسول أو ملك أو بالقرآن الكريم.

كما قررت المادة الثالثة:

١- تتحقق توبة المرتد بالعدول عما كفر به.

٢- ولا تقبل توبة من تكررت ردته أكثر من مرتين.

ويلاحظ أن هذا المشروع الذي أعدته لجنة الأزهر لم يأخذ برأي الأحناف في التفرقة بين ردة المرأة وردة الرجل، على نحو ما صنع المشروع الآخر. كما أنه كان أكثر اهتماما بالتفصيلات؛ حيث حدد ما تكـون بـه الردة من الأقوال والأفعال، ووضع أحكاما للتوبة، كما اهتم في المادة الخامسة منه بتحديد الآثار المدنية للردة من حيث بطلان التصرفات أو صحتها، وميراث المرتد في أمواله التي اكتسبها قبل الردة، فيرثُهـا ورثتـه المسلمون، وأيلولة أمواله التي كسبها في أثناء ردته إلى بيت المال (اقرأ: الخزانة العامة).

ولعل أهم ما أثارته المذكرة الإيضاحية لمشروع هذا القانون هو نصها على اعتبار معتنق الشيوعية مرتدا عن الإسلام. مستندة في ذلك إلى عبارة شيخ الأزهر الشيخ عبد الحليم محمود، يقول فيها: "والفتـاوى كلهـا تتساند وتتكاتف في إجماع لا يتزعزع وفي قوة لا تفتر: بأن الشيوعية كفر، وأن الذين يدينون بها ليس لهـم في الإيمان من نصيب"، وإلى فتوى أصدرتها لجنة الفتوى بالأزهر في ١٢ من ربيع الثاني سنة ١٣٨٥ هـ ـ الموافق ١٩٦٥/٨/٩م قالت فيها: "إن الشيوعية مذهب مادي لا يؤمن با . وينكر الأديان ويعتبرها خرافـة؛ فالشيوعي الذي عرف بشيوعيته – ولا يزال مصرا عليها يعتبر في حكم الإسلام مرتدا" [١].

وقد ذهب أيضا إلى تقرير اعتبار الشيوعي مرتدا عن الإسلام بمجرد اعتناقه الشيوعية بعـض البـاحثين المعاصرين؛ مستندا إلى فتوى لجنة الفتوى بالأزهر المشار إليها [٢].

---

(١) ص ٤٦-٤٧ من المذكرة الإيضاحية، لمشروع الأزهر لتطبيق الحدود الشرعية.

(٢) الدكتور نعمان السامرائي، أحكام المرتد، ص ٨٣ وما بعدها.

ولا شك عندنا في أن معتنق الشيوعية كمذهب متكامل يعتبر مرتدا عن الإسلام، وتثبت له أحكام المرتد، غير أن لنا على مسلك مشروع قانون الأزهر ملاحظتين:

الأولى : أن النص على اعتبار الشيوعية ردة كان يجب أن يأتي في صلب نصـوص مشـروع القـانون. فمكانه الصحيح هو نص المادة الثانية التي تحدد ما تقع به جريمة الردة؛ إذ من المقرر [1] أن مـا يرد في المذكرات الإيضاحية للقوانين لا ينشئ أحكاما سكت عنها القانون نفسه. وإنما قُصـاراه أن يوضح غامض القانون، ويفسر مشكله، وليس اعتبار اعتناق الشيوعية ردة من هذا الباب، وإنما هو حكم جديد مستقل عما أثبته القانون؛ فكان يجب أن يرد في صلب نصوص القانون ذاته.

والثانية : أن المشكلة التي كان يجب أن يواجهها واضعو المشروع، هي المشكلة العملية القائمة حاليا فـي مصر وغيرها من البلاد العربية، فكثيرون هم أولئك الذين يعلنون اعتناقهم للمبـادئ الاقتصـادية، وللأفكار التي تحمل عنوان العدالة الاجتماعية، مما فجر الكلام فيه أنصـار المـذهب الشـيوعي، ويدعون إلى تطبيق هذه المبادئ والأفكار على النحو الذي يدعو إليه الشيوعيون، وهم في الوقـت نفسه يظهرون الإسلام، ويؤدون فرائضه؛ فيصلون ويحجون... إلخ فما حكم هـؤلاء فـي منطـق مشروع القانون؟!

وهل نحكم عليهم بالردة لاتفاق آرائهم في بعض المواضع مع آراء الشـيوعيين، أو بالإسـلام لإعلانهـم الإيمان به؟

إن كون الأحكام الإسلامية تُبنى على الظاهر من أحوال الناس وأقوالهم وأفعالهم. والتحذيرات الواردة في السنة الصحيحة من أن يكفر المسلم أخاه المسلم بلا بينة. ووجوب حمل تصرفات الناس وأقوالهم على أحسن محاملها ومعانيها، كل ذلك يدعونا إلى القول بوجوب التفرقة بين من يعتنق الشيوعية في نظرتها المتكاملـة التي تنكر الأديان وتحاربها، وهذا يعد – إن كان مسلما – مرتدا عن الإسلام بإعلانه اعتناق الشيوعية. وبين من يؤيد بعض آراء الشيوعيين في الحياة الاقتصادية وسياساتها وتخطيطها. وفي شأن مثل هـذا الشـخص يجب التوقف؛ حتى يتبين لنا ما إذا كان يجوز الحكم بردته لسبب أو آخر، أو بإسلامه لظاهر إعلانه الإسلام والتزامه أحكامه.

١٠- الردة في المشروع المعدل لمدونة قانون العقوبات الكويتي:

نص مشروع مدونة قانون العقوبات الكويتي في المادة (٩٦) على عدم ترتب القصاص ولا الدية على قتل غير معصوم الدم. وعدد غير معصومي الدم، فجعل منهم "المرتد" (ف/ب، م/٩٦).

---

(١) انظر:

Allen, C.K. Law in the making, London, 7th Ed. 1975 (Riprint) p. 493 and 510-511.

ولكن المشروع لم يدرج في المواد المخصصة للنصوص المبينة للجرائم والعقوبات جريمة الردة، ولا عقوبتها؛ ولذلك رأى القانونيون الذين أعدوا مشروعا معدلاً لمشروع المدونة، أن تُضاف النصوص الآتية:

"الردة الموجبة للحد هي رجوع المكلف المتقرر إسلامه عن دينه بقول أو فعل يدل صراحة على الرضا بالكفر أو الاستهزاء بالدين من غير تأول (م/١٦٧) "وحد الردة بالقتل" (م/١٦٨). "تثبت الردة بالإقرار مرة واحدة في مجالس القضاء، أو بشهادة رجلين شهادة مفصلة" (م/١٦٩).

و"لا يقتل مرتد حتى يستتاب وتزال شبهته، ويمهل مدة يقتنع معها القاضي أنه مصمم على ردته. ولا تُسقط التوبةُ العقوبات التعزيرية الواردة في الباب السابع من الكتاب الثالث" (م/١٧٠).

و"لا تقبل توبة المرتد إلا بنطقه بالشهادتين وإقراره بما أنكره" (م/١٧١).

و"يترتب على الردة ما يأتي:

١- إذا ارتد أحد الزوجين فُرق بينهما، فإن تاب في العدة، وإلا فُسخ النكاح.

٢- تصرفاته المالية موقوفة، فإن عاد إلى الإسلام نفذت، وإلا بطلت.

٣- أمواله المكتسبة قبل الردة وأثناءها تورث عنه إن مات أو لَحِق بدار الحرب (م/١٧٢).

وقد جاء بالمذكرة التفسيرية لهذا المشروع المعدل ما يأتي:

"من العجب أن المدونة في المادة (٩٦) فِقرة (ب) قررت أن المرتد غير معصوم الدم، وبذلك أباحت حق قتله، ثم لم تعتبر حد الردة من الحدود، أهملته بحجة أنه يتناقض مع المادة (٣٥) من الدستور التي تنص على أن حرية الاعتقاد مطلقة، وادعى واضعو هذه المدونة أن هذا الحد إكراه في الدين.

وهذا الادعاء باطل، ولا نحب أن نزيد بأكثر مما جاء في المذكرة التفسيرية للدستور إلا بتعليقات بسيطة، فقد جاء في هذه المذكرة ما يأتي بالنص:

"تقرر هذه المادة (حرية الاعتقاد مطلقة) لأنها ما دامت في نطاق الاعتقاد (أي السائر) فأمرها إلى ا ، ولو كان الشخص لا يعتقد في دين ما، فإن جاوز الأمر نطاقَ السرائر وظهر في صورة (شعائر)، وجب أن تكون هذه الشعائر طبقًا للعادات المرعية، وبشرط ألا تُخل بالنظام العام، أو تتنافى والآداب..".

إن الإسلام لا يجعل من حق ولي الأمر معاقبة المرتد عن الإسلام الذي لم يعلن هذه الردة؛ إذ من قواعده أن نعمل بالظاهر، وأن نكل السرائر إلى ا تعالى، ولكن العقوبة إنما تكون إذا أعلن الردة، وهذا المبدأ هو بعينه ما صرحت به المذكرة التفسيرية.

وإعلان الردة أمر مخالف للنظام العام، منافٍ لتقاليد الكويت وعاداتها، وإذا كانت القوانين تعاقب المتهجم على الدين، المنتقص لأحكامه ولشعائره، فكيف لا تعاقِب المرتد، والردة أفحش من هذه الصور التي اعتبرتها القوانين جريمةً يعاقب عليها؟! ثم إن القوانين تعتبر الخروج على النظام العام للدولة جريمة قد تصل عقوبتها إلى الإعدام، فكيف لا تعتبر الردة موجبة لهذه العقوبة، فإن الإسلام دين ودولة، ويعتبر الخروج عليه بعد اعتناقه خيانة عظمى، ومع ذلك فإن الإسلام قد أعطى للمرتد فرصة للتوبة، كما أتاح له فرصة لتبين الحقيقة بأن أوجب على ولي الأمر أن يعمل على إزالة شبهته إن كانت له شبهة، وأن يمهله مدة تُتيح له مراجعة نفسه ومعرفة الحقيقة، بينما لا تتيح القوانين الوضعية لمن ارتكب الخيانة العظمة مثل هذه الفرصة.

وإن مراجعة المواد التي أوردناها في هذا الباب من مشروعنا، كفيلة لإقناع من يريد الاقتناع بأن الإسلام دين سماحة لا إكراه فيه، ولكنه إن شدد العقوبة؛ فعلى أولئك المتلاعبين بالدين، وبهذا التعليق نستغني عن شرح المواد الواردة في هذا الباب لوضوحها.

تعقيب

إن الأستاذ الدكتور محمد سليم العوا، قد جلا الموضوع أكثر من أي كاتب آخر؛ لما توفر له من تمكن القانوني الفقيه، ومن معايشة للعصر، ولمس لأهمية وحرية الفكر، وقد قدم لنا عرضا "شرعيا" محقّقًا وموثقًا بأعظم المصادر المعتمدة، وحاول أن يكون منصفًا قدر الطاقة، ولكنه لما كان رجل القانون وليس رجل التشريع؛ فلم يستطِع مجاوزة ما يرونه خطوطًا حمراء لا يمكن تجاوزها، وكان قُصارى ما انتهى إليه أن عقوبة الردة تعزيرية مردها إلى ولي الأمر، وليست حدا مشروعا له حكم الحدود، وهي تفرقة مهمة من الناحية النظرية فحسب، أما العملية فإن ولي الأمر هو عادة أول من يضيق بأي تجديد وتغيير، وهو أسوأ من يناط به مثلُ هذا الأمر.

وإذا كان هناك تعقيب، فهو أن الكاتب الكريم رأى أن الفقهاء يستندون إلى الأحاديث في تقرير حد الردة، وإن سكوت القرآن عن تقرير حد للردة – رغم إشاراته المتكررة إليها، لا يصلح وحده قرينة لعدم إعمال الأمر الوارد في الحديث النبوي عن موجبه ومقتضاه؛ وذلك لأن الله - سبحانه وتعالى - قد جعل لنبيه أن يسن لأمته فيما ليس فيه نص حكما، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه.

إن هذا، وإن كان سليما بشكل عام، إلا أنه لا ينطبق على حالة الردة؛ لأن القرآن قرر حرية الاعتقاد صراحة، والآيات عن ذلك تعد نصوصا مقدسة وهي بالعشرات، بل ذكر الردة عدة مرات، ولم يرتب عليها عقوبة، ومن غير المعقول أن يأتي حديث، فيخالف ذلك أو يحده بما يقضي على الحرية التي نص عليها القرآن.

إن ما ذهب إليه الدكتور العوا يجعل الإنسان ييأس تماما من أن يحدِث تجديدا جذريا، ما دام الفكر السلفي مسيطرا على مثل الدكتور العوا؛ لأن الفكر السلفي باختصار هو الأخذ بأقوال السلف، وإن تضمن هذا:

أ- إهدار الآيات العديدة عن الحرية.

ب- إهدار دلالة ذكر القرآن الكريم للردة دون ترتيب عقوبة دنيوية عليها، وإيكال العقاب عليها إلى الله يوم القيامة، الأمر الذي لا يمكن أن يفسد بنسيان: ... **وما كان ربك نَسِيا** (مريم ٦٤) وهل كان القرآن يعجز عن تحديد عقوبة لو أرادها؟

ج- إهدار الحالات العملية العديدة التي وقعت في عهد الرسول لمسلمين ارتدوا فلم يتعقبهم الرسول ليعاقبهم، أو يطلب منهم استتابة.

د- إهدار رفض الإمام مسلم الأخذ بأحاديث عكرمة، ومنها حديث: "من بدل دينه فاقتله".

ه- إهدار ما ذكره هو نفسه من أن الأحاديث التي ورد فيها أن الرسول قتل مرتدا أو مرتدة، أو أمر بأيهما يقتل كلها لا تصح من حيث السند. ومن ثم؛ فإنه لا يثبت أن الرسول ﷺ عاقب على الردة.

و- إهدار روح الإسلام ومبدئه الرئيس، تضيق إطار العقوبة ودرئها الشبهات.

ز- إغفال اجتهادات عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، وآراء سفيان الثوري وإبراهيم النجعي والعنبري من الفقهاء، وهل هناك ما هو أكثر دلالة من كلمة عمر بن الخطاب عندما علم بمقتل أحد المرتدين: "اللهم إني لم أشهد ولم أقر ولم أرض إذ بلغني".

ح- إغفال آراء كثير ممن يعتد بهم من الفقهاء رفضوا وتجاهلوا حد الردة؛ مثل الشيخ شلتوت والشيخ مصطفى الزرقا والشيخ محمد الخضري وغيرهم ممن جاءت الإشارة إليهم خلال بحثنا.

ط- كان قُصارى ما وصل إليه الدكتور العوا هو أن تكون العقوبة من باب التعزير لا من باب الحدود، وقد رفض الفقهاء الذين استشهد بهم أن تكون عقوبة الردة حدا, وإنها كفر ليس حدا، ويفرق بينه وبين امرأته، ويصبح ماله غنيمة ولا يدفن في مدافن المسلمين إلخ....

ي- كيف لم يجل بفكر الدكتور العوا أن إيكال العقوبة التعزيرية في حالتنا هذه إلى ولي الأمر، هو كإعطاء القط مفتاح الكرار.. أو جعل الخصم حكما. إن الحاكم النمطي يضيق بكل حرية، ولن يتردد في استخدام الصيغة الفضفاضة: "من جحد معلوما من الدين بالضرورة" والعقوبات الأكثر فضفضة التي وضعها الفقهاء؛ ليكون سيفًا على كل مخالف. إن هذه طبيعة الحكم وطبيعة البشر، كيف يتجاهلها ويضع في يد الحاكم سلطة تقرير العقوبة؟! وما إذا كانت قتلاً أو سجنًا.

لقد استطاع الفكر السلفي ومراجعه القدسية وأئمته المثنون، أن يهدروا كل هذا، وأن يفرض نفسه غشاء على العقل والفكر، وحائلاً دون استخدام المنطق وإعمال الحكمة في النص، وليس تطبيقًا حرفيا للنص: ﴿**والذين إذا ذُكروا بآيات ربهم لم يخِروا عليها صما وعميانًا**﴾ (الفرقان ٧٣) لهذا تصور الدكتور العوا أن الردة "قضية تتطلب عقوبة رادعة بما في ذلك القتل" ولم يتصورها "مخالفة" فكرية، وأنها وإن كانت في حكم الدين معصية، إلا أنها تستوجب عقابا ما لم يترتب عليها إضرار فعلي بأحد، أو إخلال عملي بنظام، وأن عقوبتها متروكة وحده يفصل فيها برحمة لا تسعها عقولنا، وله في هذا من العلم ما قد يجهله الكثيرون أو يتجاهله الفقهاء والحكام، فلماذا نفتات عليه - تعالى - ونتألى عليه..

لا أريد أن أقول لكل المفكرين الإسلاميين إن الحرية الفكرية مقدسة، وكما قلنا في بعض كتبنا إن الحرية في المجتمع الأوروبي تنبع من الإنسان، وهي في الفكر الإسلامي تنبع من الحق. ولكن هناك "فصيلة" واحدة من الحرية ليس للحق نفسه وصاية عليها – تلك هي حرية الفكر لأنها هي التي تبين لنا الحق، وهي التي تجعلنا نميز ما بينه وبين الباطل، وما يلصق به من دعاوى، أقول لا أريد أن أذكركم به، فهيهات أن يفهموا أو يسيفوا، وإنما أقوله إبراء للذمة وقياما بواجب التبليغ.

الباب الرابع

كتاب (لا إكراه في الدين)

للدكتور طه جابر العلواني

هذا الكتاب مهم ومتميز؛ لأن مؤلفه أحد الفقهاء الثقات الذين لا يمكن رميهم بالقصور في العلـم الفقهـي أو الوهن في الإيمان الإسلامي؛ فقد كان مديرا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي نشر من الكتب وأشـاع من الثقافة ما لم يقم غيره بمثله، ثم كان مديرا لجامعة – فلا يمكن الشك في كفايته وأمانته. وجدير بأن يؤخذ قوله مأخذ الجد والصدق. والكتاب في ٨٤ صفحة من القطع الكبير وهو مقسم إلى قسمين: الأول تحت عنوان "تمهيد". وهي معالجة عامة لما اكتنف موضوع الردة في المأثور الإسلامي، ودور اليهود في ذلك، ثم حديث عن المنهج، وحدود البحث، وقضيته الأساسية، واستعرض هذا في ٥١ صفحة قبل أن يبدأ معالجة الموضوع نفسه التي لم تستغرق سوى ٣٠ صفحة، قسمها المؤلف ما بين فصلين؛ الأول حقيقة الردة في القرآن الكريم، والثاني في السنة النبوية وقتل المرتد.

وفي تضاعيف الكلام إشارات عديدة توضح التزام المؤلف بالأساسيات المتبعة في المـنهج الإسـلامي المقرر لمعالجة مثل هذا الموضوع، وتحت عنوان حدود البحث وقضيته الأساسية قال المؤلف:

١- إن هذا البحث لا يعالج قضية "كفر المرتد ردة حقيقية، وخروجه عن الإسلام بعد معرفته به وقبوله له وإيمانه به" فكُفر هذا أمر معلوم من الدين بالضرورة، ولا جدال فيه. وسواء فـي ذلـك فضـل المرتد دينًا آخر انتقل إليه وآمن به، أو بقي ملحدا من غير دين.

٢- إن هذا البحث لا يعترض على معاقبة المرتد على أية جريمة أخرى يرتكبها في حق الجماعـة أو شريعتها أو نظمها وأعرافها المعتبرة، أو الخروج على الجماعة، أو حكامها الشرعيين، فأية جريمة أخرى يرتكبها سواء بنيت على الردة، أو أنه قارفها لأسباب أخرى، فإن للأمة أو الجماعة أن تطبق على فعله الجرمي الأحكام المقررة شرعا ونظاما لذلك الجرم، فيسري عليه ما يسري على غيـره؛ إذ إن الردة – والعياذ با – إذا لم تشكل ظرفًا مشددا على المرتد، فإنها لا ينبغي أن تكون وسـيلة تخفيف عنه.

٣- إن البحث لا يرى، ولا يطلب من الجماعة أو الأمة أن تأذن للمرتد بممارسة الدعوة إلى الردة سرا أو علنًا، أو العمل على إيجاد تجمع حوله يسعى لإحداث تغيير في عقيـدة الأمـة أو الجماعـة أو تصوراتها أو مقومات إيمانها وإسلامها بالقوة أو الدعوة – فتلك كلها – تعد من الأعمال المعاديـة للأمة وللجماعة، ولها أن تمنعها، وتوقف الفاعلين عند حدودهم، بما يتناسب وخطورة ما يقومـون به، وردعهم عن تلك بما يتفق والقيم العليا ومقاصد الشريعة.

٤- إن قضية البحث الأساسية – هي "الردة الفردية" بمعنى: تغيير الإنسان عقيدته، وما بني عليها مـن فكر وتصور وسلوك. ولم يقرن فاعل ذلك فعله هذا بالخروج على الجماعة أو نظمها، أو إمامتهـا وقيادتها الشرعية، ولم يقطع الطريق، ولم يرفع السلاح في وجه الجماعة: وكل ما كان منه – هـو تغيير في موقفه العقَدِي نَجم عن شُبه وعوامل شك في جملتها أو في بعض أركانها، ولم يقو علـى دفع ذلك عن قلبه، واستسلم لتلك الشبهات وانقاد لتأثيرها، وانطوى على ردته تلك، فلم يتحول إلـى داعية لها – كما ذكرنا سابقًا – فبعد الاتفاق على ردته وكفره، نقول: هل لمثل هذا شرع ا حـدا

هو القتل بعد الاستتابة أو بدونها؛ بحيث يصبح واجبا على الأمة ممثلة بحكامها، أن يقيموا عليه هذا الحد، فيقتلوه على مجرد التغيير في اعتقاده حتى إذا لم يقترن هذا التغيير بأي شـيء آخـر ممـا ذكرنا؟ وإذا قتله أحد أبناء الأمة؛ فلا يقـتص منـه ولا يقـاد بـه، ولا شـيء عليـه فـي ذلـك إلا عقوبة الافتئات على الحاكم؟ وهل يجب على الأمة أن تكره هذا وأمثاله علـى الرجـوع إلـى الإسلام والعودة إليه بالقوة؟ وهل يعد هذا لو حدث من قبيل الإكراه في الدين الـذي نفـاه القـرآن المجيد أو لا؟ وهل القول بوجوب قتل المرتد أمر مجمع عليه في كل العصور، أو أن فيه خلافًا لـم يبرز بشكل كاف؟ وإذا قيل بوجوب قتل المرتد، فهل يعني ذلك أن الكفر المجرد يصلح أن يكـون سببا لإيقاع عقوبة القتل شرعا؟ وهل تعد العقوبة الخاصة بالردة عند جماهير القائلين بهـا جريمـةً سياسية، أو هي جريمة تندرج في إطار الجنايات؟ فتأخذ العقوبة – آنذاك – صفة الحد الشـرعي؟ وهل يعد هذا أن الحدود مكفرات؟ وهل الردة تعد خروجا من الإسلام أو خروجا عليه؟ هذه قضـايا الدراسة الأساسية، وسنتعرض لها، ولما قد تفضي إليه من قضايا أخرى، إن شاء ا – ملتـزمين بالمنهج المتقدم – سائلين العلي القدير العون والتسديد، والتوفيق إلى الرأي الرشيد والقول السـديد، وهو ولي التوفيق والقادر عليه.

وكما هو واضح – فإن المؤلف قد احتاط لنفسه وقرر كفر من يرتد، وأن هذا معلوم من الدين بالضرورة، وأن كفر صاحبها أمر معلوم. كما قرر حق الدولة في معاقبته على أي نشاط يصطحب بهـذه الـردة يمـس النظام العام. وأن القضية محور الدرس، هي كفر فرد ما لشبهات أو شكوك دون أن يصطحب هذا بأي نشاط آخر؛ كأن يكون داعية لها؛ فيصبح هذا جرما يستوجب عقوبةَ القتل، وإذا قتله أحد الناس؛ فلا يقتص منه، ولا شيء عليه إلا عقوبة الافتئات على الحاكم، وبقدر ما تكون هذه التحفظات حصانة للكاتب مـن الادعـاءات عليه، بقدر ما تُعد تضييقًا في إطار الردة؛ لأن الردة في حقيقة الحال لا بد وأنها تعد صورة من الخروج عن الجماعة ونظمها، وليس بالضرورة على الجماعة ونظمها، ولا بد لمن فكر وقدر وأطال التفكير حتى وصـل إلى هذا القرار المصيري، أن يكون مؤمنًا به. ومن حرية التعبير – وهي لا تقل أهمية عن حرية الاعتقاد – أن يعبر عن اقتناعه وإيمانه. وأن يعرض المبررات والأسس التي قادته إلى الردة؛ فهذا من حقه لأنه يريد به الدفاع عن نفسه وليس نقد الأديان، أو أن جانب الدفاع أرجح فيه.

إن المؤلف هنا. كبقية الكتاب الذين عرضنا لأقوالهم والذين يجمعون على أن حرية التعبير مرفوضـة – حتى وإن كانت حرية الفكر السلبية مقبولة، وبالتالي لا يسمح بالتعبير عن الردة، أو ما يعد ردة "جحد معلـوم من الدين بالضرورة". نقول إن هؤلاء جميعا يتصورون أن إعلان الاختلاف يسيء إلـى العقيـدة، ويوجِـد شكوكًا، والحقيقة أن هذا الإعلان إذا أحدث هذا مرة، فإنه في المقابل يثير من الدفاع عن العقيدة، ومن البحث عما يكون قد التصق بها من غشاوات، ما يفيد أضعاف أضعافَ ما يوهنها.

وقد حدث في مصر الليبرالية أن أصدر إسماعيل أدهم كتابا: "لماذا أنا ملحد؟!" دافع فيه عن مبررات الردة، فلم يتصد له من يدعي ردته، أو يطالب بالتفريق بينه وبين زوجته، أو مصادرة كتابه – وإنما الذي حدث أن كتب الأستاذ محمد فريد وجدي كتابا "لماذا أنا مسلم؟!" وكتب آخر "لماذا هو ملحد؟" وهذا سجال حضاري حقق الحرية كاملة ولم يضار الرجل ولا حاق بالعقيدة ضرر، ولكن مثل هذا التخريج مما لا يمكن أن يسمح به الفقه السلفي مهما كانت سعته؛ لأن هذا الإطار محكوم بفهم الفقهاء جميعا، وبلا استثناء، وخاصة بعد أن ادعوا الإجماع – متصورين أن هذا الإجماع يجب اجتهاداتِ عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي، والعنبري وسفيان الثوري.

وأعاد المؤلف العاملَ الذي أدى إلى فتح ملف الحديث في هذا الموضوع إلى تحديات الحضارة الحديثة التي جعلت النقد والمراجعة خطواتٍ منهجية لها صلاحية مطلقة في تناول أي موضوع بالنقد والتحليل، وقال: لقد فتح هذا الملف أمام الإصلاحيين: الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وغيرهم باعتباره قضية تتناقض مع حرية التدين وحرية التعبير، وتتضارب مع حقوق الإنسان في اختيار دينه والتعبير عنه دون إكراه. وقيل للإصلاحيين: إن في الإسلام إكراها ما دام يرى وجوب إكراه من يرتد عن الإسلام على العودة إليه أو يقتل، وأن فيه إهدارا لحرية الاعتقاد، وحرية الإنسان في التعبير عما يراه.

وتعددت إجابات الإصلاحيين، بل واعتذارات بعضهم، وكتب الأفغاني كتابه المشهور: "الرد على الدهريين" ليؤكد على ضرورة سلوك سبيل القرآن في مجادلة المخالفين ومحاورتهم، ومقارعة الشبه أو الأمارات التي يثيرونها بالبراهين والأدلة والحجج الإسلامية. ولم يحسم الأمر وبقي موضع جدل تعلو الأصوات به كلما برز من يذكرون به أو يشيرون إليه، وهمس بعض العلماء بآرائهم المخالفة لما عليه الجمهور حول هذا الموضوع، وجرى تناقل تشكيكهم بأن هذا الحكم كان مجمعا عليه. **نقل هذا الهمس عن الشيخ شلتوت" ت: ١٩٦٣ "ثم تبعه الشيخ محمد أبو زهرة" ت: ١٩٧٤** "ونقل عن غيرهما، ولكن لم ترتفع أصواتهم بإعلان هذا الرأي، بل آثروا أن يلتزموا جانب الصمت وترديد ما كان يردده المتقدمون: "إن في هذا الصدر أمورا، لو بحت بها لحدث كذا ولوقع كذا" وبقي الملف مفتوحا مغلقًا كباب لا هو بالمغلق ولا هو بالمفتوح.

ثم وقعت حادثة إعدام "علي محمود طه" {كذا في السودان} في ١٩٨٥، وذلك حين أعلن رئيس السودان آنذاك "جعفر نُميري" تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وكان الدكتور حسن الترابي يشغل منصب النائب العام، وله في الردة رأي معلن، لم يصرح به في تلك الفترة. لكنه كان متداولاً بين تلامذته وأنصاره، وأصدرت المحكمة السودانية برئاسة القاضي الكباشي حكما بقتل الرجل ذي التسعة والسبعين عاما، وتم قتلُه دون اعتراض من النائب العام [1].

---

(١) بالنسبة لما رزقته حالة الشيخ محمود طه من شهرة، ولأن له أتباعا يذيعون فكره، ولأن الملابسات وكثرة زيارتنا للسودان في سبعينيات القرن الماضي. جعلتنا على بصيرة من أمره. فقد رأينا إيراد هذا الهامش ليفيد القراء؛ فالرجل قوي الشخصية، شديد الذكاء وله اجتهادات سائغة عن المرأة والأحوال الشخصية، كما أنه حمل حملة شعواء على فقهاء التقليد.
=

وحين قتل فيصل بن مساعد عمه الملك فيصل – طيب ا ثراه – "استُشهد ١٩٧٤ قبل ذلك بما يزيد على عشر سنين صدر الحكم بقتل فيصل بن مساعد بالسيف حدا بتهمة الردة، والرجل كان قد أقر واعترف بتهمة القتل بالعمد والعدوان، وهي كافية شرعا لإعدامه، ولم يكن العلماء والقضاة في حاجة إلى تهمة أخرى لقتله، ولكن ورد ذكر ردته في حيثيات الحكم. ولم يكن هناك جدل كبير حول قضية ردته آنذاك، وهـل اعتبـرت جرما معضدا لجريمة القتل أو جرما أساسيا والقتل معضد؟! لم يشِر حكم المحكمة إلى ذلك.

=

وكل هذا حسن يشكر عليه. ولكنه لم يقف عند هذا، وذكاء المرء محسوب عليه؛ فقد انغمس في تيارات الحلول والإنسـان الكامل، وصرح أكثر من مرة بالإنسان الإله، وأن لكل شخص شريعته الخاصة ويأخذ من ا مباشرة أو "كفاحا على حـد تعبيره" وأن مرحلة الإنسان الكامل "تجعل هذا الإنسان" يحيا حياة ا عالما علم ا ، مريدا إرادة ا قادرا قدرة ا ، ويكون ا .. كما أنه فرغ الشطر الثاني من الشهادة "محمد رسول ا " لادعائه أنه رسول "الرسالة الثانية" وهذه الأقـوال وأمثالهـا تخالف العقيدة وتنحرف بها، على أننا لو فرضنا أن هذا التجاوز وصل إلى حد الردة؛ فنحن لا نرى قتـل المرتـد، بعـد استتابته للأسباب التي أوردناها في هذا الكتاب وقد ألف الدكتور المكاشفي وهو قاضي المحكمة التي حكمت عليه بالإعـدام كتابا عن هذه المحاكمة، وأورد فيه تفسير محمود محمد طه لسورة التين ﴿**والتين والزيتُون وطُور سِينين وهذَا البلَدِ الأَمِين لقَد خَلَقْنَا الإِنْسان فِي أَحسن تَقْوِيمٍ ثُم رددنَاه أَسفَلَ سافِلِين**﴾. التين والزيتون والبلد الأمين يعني العقل والجسد والقلب؛ أي توحيد العقل والجسد والقلب، يكون الإنسان في أحسن تقويم (وهي مرتبة الذات الإلهية) أما أسفل سافلين فهـي ذرة غـاز الأيدروجين، وهي بداية سلم الترقي يقول: "وفي أسفل سافلين كان آدم في أدنى درجات التجسيد – ذرة غاز الأيدروجين ثم أنه استأنف سيره في طريق الرجعة إلى موطنه القديم أو المصب القديم – الذات الإلهية، وهي منزلة أحسن تقويم.

والمعنى البعيد لهذه الآية، وهو معنى بعيد حقّا، فكأن في إحدى كفتي الميزان "ا الحقيقة" وفي الأخرى "الإله" وفكرة إله تبدأ من الباطـل وتدخل مداخل الحق، وإنما يطلب الحق الحقيقة، يطلب الحق أن ينطبق على الحقيقة تمام الانطباق؛ فالإله بمعنى آخر هو ما تصـورنا "ا " وهو تصور مهما بلغ من الكمال قاصر قصورا مذريا، وبإيجاز من الناحية العلمية والتطبيقية، فإن إله كل إنسان نفسه "انتهى".

فضلاً عن أن فكرته المحورية عن آيات الأصول والفروع لا يمكن أن تستقيم، وهي ترى أن القرآن في المرحلة المكية أنزل آيات الأصول التي تقضي بالسماحة، ولكنه في المدينة أنزل الآيات التي تحدد الميراث، وتقر الحرب وتضع قواعد عن منزلة المرأة والأرقاء. وهو يرى أن علينا أن نطبـق آيات الأصول المكية دون آيات الفروع المدنية. نقول: كيف تصور أن لا يطبق الرسول آيات الأصول عندما انتهى إليه الأمر في المدينة، وأصبح سيدها المطاع. وكان له مندوحةٌ لو قال إن القرآن نزل لكل العصور، ولكل الأجناس، وفيه ما يتفق مع حاجات هـذه العصـور والأجنـاس، وأن الاختلاف في الأحكام ليس إلا صورة من التعددية والمرونة اللازمين في كتاب للعالمين ولكل العصور.

نقول إن المقتطفات التي أوردناها توضح أن الرجل قد جاوز عقيدة الإسلام. مما يجوز أن يقال عنه أنه مرتـد. فالرجـل راح شهيدا لحرية الفكر، حتى وإن لم يكن شهيد الإسلام، وقد كان أذكى من قاضيه، وانطبق عليه ما قاله شوقي على سقراط.

سقراط أعطى السم وهو منيـة ... شفتي محب آثر التقبيـ ـ ـلا

عرضوا الحياة عليه وهي غباوة ... فأبى وآثر أن يموت نبيـ ـلا

وعندما صدر الحكم سارع وسطاء يرجون الحكومة تخفيف الحكم – كان منهم اتحاد المحامين العـرب الـذي أرسـل ثلاثـة محامين، ولكن السلطات أسرعت بتنفيذ حكم، وإن نجحت معارضة الاتحاد هذا الإجراء في إنقاذ حيـاة أربعـة سـودانيين بعثيين كانت المحكمة بصدد إعدامهم، فأنقذتهم.

وعندما طوى حكم النميري، وجاء مدع عام من الجنوب "مسيحي" استأنف ثلاثة من الذين حاكمتهم محكمة الكباشي –وأُعفوا من حكم الإعدام؛ لأنهم أعلنوا استتابتهم – نقول: أعلن هؤلاء أنهم تابوا تحت إكراه السيف، وأنهم يحتفظون بفكر شيخهم، كما أقامت أرملة الشيخ محمود محمد طه قضية طالبةً إعادة دفنه.

ثم جاءت قضية سلمان رشدي وصدرت الفتاوى المختلفة حوله، ومنها فتوى الإمام الخُميني "ت: ١٩٨٩" المشهورة بإهدار دمه، والنقاش الذي أثارته، وهنا دخلت المسألة مستوى عالميا، فالغرب كله قد أخذ يتحـدث عن حقوق الإنسان المهدرة في الإسلام، ومنها حقه في التعبير والتدين. واعتبر الإسلام معتديا على أعلى قيم الغرب المعاصر، وهي قيمة الحرية. وكثير من الفتاوى والكتب التي صدرت قد أعادت إلى الأذهان معظـم أقوال الفقهاء والحجج والأدلة التي استدلوا بها على وجوب قتل المرتد، وعدم مناهضة ذلك أو منافاته لحقوق الإنسان وحرية الرأي والتعبير والتدين ورفع بعضهم شعار: "نعم لحرية الفكر، ولا لحرية الكُفر" وبقي الغرب غربا، والشرق شرقًا – كما يقولون – وأنفقت بريطانيا - على تدهور اقتصادها وفقرها- عشرات الملايـين لحراسة سلمان رشدي من المسلمين، الذي جعلت منه الفتوى وشروحها رمزا عالميا للحرية، في حين أنه لـم يكن سوى أجير رخيص.. جعل من كتابه وسيلة اشتهار وبالون اختبار.

ثم جاءت قضية اغتيال فرج فودة من قبل بعض شباب الجماعات الإسلامية في مصر، واستدعى محاميهم أكثر علماء المسلمين في ذلك الوقت اعتدالاً؛ وهو الشيخ محمد الغزالي – رحمه ا – "ت: ١٩٩٦" فلم يجد بدا من تقرير مذاهب الفقهاء في هذا الموضوع، وهو وجوب قتل المرتد، واعتبر فرج فودة مرتـدا يسـتحق القتل، وأن كل ما فعله هؤلاء الشباب هو تنفيذ حكم الشرع في إنسان مهدر الدم لا حرمة لدمـه ولا قيمـة. ولكن كان ينبغي على الدولة أن تريق دمه بنفسها وأجهزتها، وإذ لم تفعل فقد افتأت هؤلاء الشباب على الدولة ونفذوا ما كان ينبغي لها أن تنفذه.

وقامت ضجة كبيرة لم تهدأ في مصر. وظل النقاش مستعرا بين بعض العلماء وبين فصائلَ أخـرى مـن محامين وحقوقيين وصحفيين، وسواهم من الليبراليين، وانقسمت النخبة المتعلمة في مصر انقساما لم تشـهد مثله من قبل. وقد بلغت الوثائق المنشورة والمتداولة في مناقشة هذا الموضوع على مستوى الصحافة حوالي تسعة مجلدات كبار [1]. ولم يغلق الباب ولم يحسم الجدل، ولم تكد تنتهي هذه القضية حتى برزت قضـية د. نصر حامد أبو زيد الذي اتهم بالردة وأقام أحد الأشخاص عليه دعوى حسبة مطالبا التفريق بينه وبين زوجته ومعاملته باعتباره مرتدا. وفتح الباب مرة أخرى وتبادل الناس الجدل والحجـج والسـجال؛ لتبلـغ الوثـائق المنشورة في الجدل حول هذه القضية حوالي خمسة مجلداتٍ كبار، إضافة إلى كتب المـتهم نفسـه وأهمهـا "التفكير في زمن التكفير" ناهيك عن الأحاديث الإذاعية والجدل التليفزيوني. وتحول د. أبو زيد إلى رمز من رموز الحرية، وتكاثرت عليه عروض الجامعات الأوربية والأمريكية للعمل فيها، وأصبح هو ومحمد أركون مستشارين لأهم عمل موسوعي غربي يتصل بالقرآن الكريم، تُشرف عليه جامعة ليدن.

وقبل أن يجف مداد قضية أبي زيد، فتحت قضية د. حسن حنفي ووجهت إليه التهمة نفسـها. ويبـدو أن الأزهر وبعض الجهات الأخرى رأت من الحكمة احتواء القضية وعدم إعطائها فرصة للتعاظم، فخففت بعـد فترة من الهجوم عليه، ونسبته إلى عداوة الإسلام.

---

(١) لقد استعرضنا في كتابنا: "كلا ثم كلا، كلا لفقهاء التقليد، وكلا لأدعياء التنوير" المساجلاتِ التي دارت حول هذه القضـية من ص ١٧ إلى ص ٦١، جمال البنا.

وكان المؤلف عادلاً عندما جاء الدور على د. نوال السعداوي؛ فإنه ذكر لها موقفًا في أمريكا حين انتصرت للإسلام ودافعت عنه أمام مئات الأساتذة المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط، وقالت: "إنكم - معشر الأساتذة الغربيين - تحرضوننا للخروج على ديننا والتمرد على ثقافتنا وحضارتنا، وتزعمون أن الإسلام يعادي المرأة وحقوقها، وقد اطلعت على أمور كثيرة لديكم من التميز والتفرقة والنظرة الدونية للشعوب الأخرى، وهو ما لا يمكن أن نجد له مثيلاً في ديننا ولا في ثقافتنا ولا في تقاليدنا". ولقد أبكاني ما قالته في حينه. ولعل هذا الموقف يشفع لها عند الله تعالى، إن استطاعت التثبت بإيمانها رغم الزوابع.

وقال المؤلف: "كم ساءلت نفسي لو أن هذا الحد كان مطبقًا عبر فترات التاريخ بشكل كامل ودقيق، هل كانت الردة تتوقف؟ وهل كانت مجتمعات المسلمين اليوم خالية من أولئك الذين تبنوا تيارات فكرية إلحادية ونحوها، وتجاهلوا هويتهم الإسلامية وعقائدهم الإسلامية؟ وهل كان هؤلاء الذين انضموا إلى الأحزاب والحركات والتيارات السياسية والاجتماعية التي تبنت الاشتراكية والماركسية والوجودية وما سواها بقيت في ضمير الغيب ولم تبرز؟ وحين نغير السؤال نقول: إنه لو كان حد الردة قائما مطبقًا في بلاد المسلمين كلها هل كان هؤلاء الذين أمضوا فترات مهمة من حياتهم باعتبارهم ماركسيين لينينيين أو علمانيين لا دينيين أو بعثيين أو عدميين أو وجوديين ثم عادوا من أنفسهم ودون تدخل قضائي ليكتشفوا هويتهم، ويتبنوا من جديد نهج الإسلام هل كان هؤلاء اليوم أحياء يمارسون ما يمارسون في الدفاع عن الإسلام وتزكية تراثه، والذود عن مبادئه وتجلية أنواره؟

هنا وجدت نفسي مسوقًا لدراسة هذا الحد، أو هذه العقوبة، ومحاولة الوصول فيها أو بها إلى المبدأ الإسلامي العام الذي جاء به القرآن الكريم هو "حرية التدين" وأنه "لا إكراه في الدين".

هذه صفحات تنم عن تتبع المؤلف لحالات الردة، كذلك له معرفة – بفضل إقامته الطويلة في أمريكا – بالاتجاهات العالمية إزاءها، وبقدر ما أن هذا كان يمكن أن يطور في فكر المؤلف، فإن الرجل ظل أولاً وأخيرا فقيها إسلاميا – بالمعنى التقليدي وعندما رأى ضرورة مراجعة الأمر فإنه، أكد "حتى لو لم نخرج من هذه الدراسة إلا بتأكيد هذا الحكم، وضرورة العض عليه بالنواجذ، فلا مانع إذا جاءت هذه النتيجة بعد البحث الصحيح الشامل المستقرئ لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وآنذاك فنحن مؤمنون أولاً وآخرا ولا نجد حرجا في التسليم في أي حكم من أحكام الله – تعالى – جاء به الوحي إلى رسول الله ﷺ ونحمد الله – تعالى – ونشكره على أن البحث بعد أن أخذ مداه واستعملنا فيه "منهجية القرآن المعرفية" الهادية لأقوم السبل، قد أوصل إلى نتائج غاية في الأهمية، لا نريد أن يتعجل القارئ علينا معرفتها، فليس كثيرا عليه أن يصبر لبعض الوقت كما صبرنا ليقرأ هذا البحث بأناة وتأمل وتدبر وجدية تليق بالباحث عن الحقيقة، والطالب للعلم، وقد بذلنا فيه جهدنا وأعطيناه من الوقت والجهد والعناية والتدبر والتأمل والاجتهاد ما يستحق "ولكنه – بعد ذلك وقبله – جهد بشري، والجهد البشري – أيا كان - مظنةُ النقص والقصور فمن وجد فيه خيرا، فليحمد الله، وليدع لنا بظهر الغيب فنحن أحوج الناس إلى دعوة صالحة، ومن وجد غير ذلك؛ فليستغفر الله لنا ويهدي إلينا عيوبنا، فما أردنا إلا الإصلاح ما استطعنا، وما التوفيقُ إلا من عند الله العزيز الحميد.

ونحن نحقق له هذه الرغبة الأخيرة، ونأمل ألا يكون ناقما علينا؛ فإن الاختلاف يعود أصلاً إلى اختلاف المنهج وقد ذكر المؤلف خلال عرضه لهذه الحالات، أن هناك اجتهاداتٍ تخالف ما ذهب إليه الفقهاء عن حد الردة لعمر بن الخطاب، وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري. وكان من المفيد جدا في مثل هذا البحث إيراد اجتهاداتهم بنوع من التفصيل وليس مجرد الإشارة إليها، خاصة وإنها تكاد تكون مجهولة حتى من بعض المتخصصين بالموضوع. والذي روي عن عمر بن الخطاب أنه استنكر قتل أحد المسلمين لارتدادهم، وقال: هلا أودعتموه جوف بيت وأعطيتموه رغيفًا كل يوم لثلاثة أيام عساه يتوب؟ وقال: "اللهم إني لم أشهد ولم آمر ولم أرض إذ بلغني" وهناك رأي أقل شهرة هو رأي إبراهيم النخعي فقد سردته مراجع عديدة وهو "الاستتابة أبدا" وقد أشرنا إليه في كتابنا: "حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام" وهو أيضا رأي سفيان الثوري ورأي العنبري من المعتزلة. ولا جدال أن إيراد تفاصيل آراء هذه المجموعة كان يقدم إضافة مهمة ولها منزلتها في قضية الردة.

وبحث الكتاب بنوع من الإسهاب الكيد اليهودي للإسلام، وأن اليهود قد تركوا فعلاً آثارا خطيرة في سائر المجالات أحاطت بخصائص شريعتنا، وبقيمها العليا الحاكمة، ومقاصدها المطلقة، وسربوا إلى شريعتنا من مداخل الإصر والأغلال، ما جعل شريعتهم تبدو في بعض الأحكام أقرب إلى التخفيف والرحمة، من شريعتنا القائمة على اليسر ورفع الحرج، ووضع الإصر والأغلال؛ وهي المنطلقات التي بدأنا منذ وقت مبكر نفتقدها في فقهنا، ومنها الحكم المتعلق "بالردة" موضوع بحثنا هذا. ونحو ذلك من عقوبات لوحظ فيها أشد الظروف المشددة، كما لوحظ فيها جانبها التأديبي وحدوده العليا. كما تركوا ثقافة شفوية ممتدة الجذور تُطل بعيونها البغيضة علينا، عندما تضعف صلتنا بكتاب ربنا وبيانه في سنة نبينا ﷺ وبالثقافة الإسلامية النقية التي قامت عليهما. وقد أفاض المؤلف وأجاد، ولكنه لم يوضح آثار ذلك عمليا على قضية الردة على وجه التحديد، من قريب أو بعيد.

وأشار في استعراضه إلى واقعة حدثت له، وإن كانت بعيدة عن مجال التحرير الفقهي؛ فهي على صلة بدعوى الردة، ولها دلالاتها في إيضاح بعض ما يحدث في عالمنا العربي، فتحت عنوان – الردة بين حزب البعث العراقي والحزب الشيوعي. أشار إلى محاولة الشيوعيين الثورة على حزب البعث (جناح ميشيل عفلق) في فبراير سنة ١٩٦٣ وفشلت المحاولة واعتقل كل من وصلت إليه يد الحكومة البعثية من الشيوعيين. وبعد ما لا يزيد عن أسبوع واحد بلغ عدد الشيوعيين الذين اعتقلوا ما يزيد على خمسة آلاف وخمسمائة، تم تجميعهم في بادئ الأمر في سجنين كبيرين في معسكر الرشيد سجن رقم واحد وسجن الدبابات، ثم نقلوا بقطارات بضائع في الصيف القائظ إلى سجن "نقرة السلمان" في تلك الصحراء القاحلة التي كادت تتاخم ما يعرف "بمنطقة الحياد" الفاصلة بين الحدود السعودية العراقية وقد مات عدد منهم في القطار الذي أطلق الشيوعيون عليه في حينها "قطار الموت" وكان عدد الشيوعيين في العراق كله في ذلك الحين لا يتجاوز ثمانية آلاف – على ما أذكر – بناء على التقارير التي جرى تداولها في ذلك الوقت، واجتمع ما كان يعرف بمجلس قيادة الثورة البعثية وقرر إعدام "الحزب الشيوعي كله" بدءا بمن تم اعتقالهم – أي الخمسة آلاف ونصف، وقرروا أن كل من تتوصل إليه الحكومة البعثية – بعد ذلك – فلا بد من إعدامه وحدد يوم التنفيذ،

وأسندت مهمة التنفيذ إلى اللواء الركن عبد الغني محمد سعيد الراوي قائد الفرقة المدرعة الثالثة آنذاك، وأمر السيد الراوي أن يأخذ "فصيلة نار" من جنده ويطير إلى "سجن نقرة السلمان" لتنفيذ قرار مجلس قيادة الثورة، وأُعطي مبلغًا من المال لتوزيعه على الجنود المنفذين تشجيعا لهم. وهيأ كل شيء، والسيد الراوي رجل مـن المصلين، فحين رأى ضخامة العدد الذي أمر بقتله يزيد عن خمسة آلاف شـعر بخطـورة الأمـر وطلـب الحصول على فتوى من كبار علماء البلد من السنة والشيعة. فاقترحت الحكومة عليه مراجعة السيد محسـن الحكيم المرجع الشيعي الأكبر آنذاك، والإمام الخالصي في الكاظمية وهو من المراجع آنذاك، ومفتي العـراق السني نجم الدين الواعظ. وقد قدم المراجع الثلاثة للسيد الراوي فتاواهم بضرورة إعدام الشيوعيين باعتبارهم مرتدين، وكان السيد الحكيم فقط قد اشترط على السيد الراوي أن يتأكد من عدم اشتباه هؤلاء في انتمـائهم أو انخداعهم في ذلك، فالشيوعيون كانوا يصورون لبعض من ينتمون إليهم أنهم حزب شيعي، في حين يصـور البعثيون أنفسهم للجهلة الذين ينتمون إليهم أنهم حزب سني، فكان السيد الحكيم قد أكد على الراوي والحكومة أن يفرق بين الشيوعيين العقَديين الذين انتموا إلى الحزب الشيوعي مع معرفتهم به واطلاعهم على مبادئـه، وبين الشيعة الذين قد يكونون خُدعوا فانضموا إليه ظنًا منهم أنه حزب شيعي، وأنه لا تناقض بـين كـونهم مسلمين شيعة، وانضمامهم إلى الحزب والمنظمات الشيوعية.

أما الشيخان الخالصي والواعظ، فقد أفتيا بوجوب قتلهم جميعا وبدون تحفظ أو قيد أو شرط. وذكر المؤلف أن اللواء الراوي زاره وطلب رأيه قبل سفره إلى نقرة السليمان بخمس ساعات – لتنفيذ الأمر. وأن المؤلـف أفتاه بأن حزب البعث نفسه شيوعي أكثر شيوعية من الشيوعيين، وأنه ينكر الميراث وإلهية، وأن هدف حزب البعث هو إلصاق التهمة عليه وعلى الرجعيين والإسلاميين الذين كان منهم الراوي، وأن عليه أن يعتذر عن هذه المهنة البغيضة. وأنهم بالطبع يستطيعون إيكال المهمة إلى غيره. فإذا لم يفعلوا اتضح أن الغـرض هـو الإيقاع به.. وأفاق الرجل وذهب إلى القصر الجمهوري واعتذر؛ فسقط في أيدي حزب البعث. ولـم ينفـذوا المهمة بهذا الشكل الجماعي.

وبعد أسابيع قليلة كتب ميشيل عفلق نفسه مقالة نشرتها جميع صحف بغداد، وأذيعت عدة مرات بالتِلِفزيون والراديو يدعو فيها الشيوعيين للانضمام إلى حزب البعث العراقي والتحالف معه، ويذكر لهم مسوغات ذلك، وفي مقدمتها أن حزب البعث استطاع أن يحمي الرفاق الشيوعيين من مؤامرة رجعية خطيرة كانت تستهدف إبادتهم جميعا، ولولا الموقف الشجاع لحزب البعث وقيادته الحكيمة!! التي حالت دون ذلـك فـي اللحظـات الأخيرة؛ لوقعت هذه الجريمة، وكان رفاقنا – جميعا – في عداد الموتى!!

وتتضح محافظة الرجل على الأسلوب السلفي في أنه وهو بصدد عرضه لكيد اليهود أشار إلـى حـديث "بلغوا عني ولو آية" وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج. ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" لـم يجرؤ وهو الذي أفاض وأسهب في كيد اليهود للإسلام على أن يقول إن إضافة "وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" موضوعة في الحديث ولا يختلف في ذلك أي لبيب. لم يجرؤ على أن يقول هـذا لأن الحـديث فـي البخاري، وفضل إيراد التفسيرات الركيكة للمفسرين والمحدثين، ولا يغنيه إلا قليلاً أن يقول: "إن من البين أن علماء الأمة قد حاك الأمر في صدورهم، وشعروا كأن هذه الرواية تحمل ما نسميه بلغة العصر اتجاها نحـو

"تطبيع العلاقات الشرعية والثقافية مع اليهود" فذكروا كل تلك التأويلات القريبة والبعيدة؛ لأن الحديث من حيث الإسناد صحيح، ونحن نستجيب له عندما نقدم رأينا. ودل بهذا أن المعول عنده هو صحة السند... وما أدراه بهذه الصحة وهو منقول عن منقول، وصحة المتن أولى وأدل على الصحة..

وأخيرا في صفحة ٥٥ تبدأ المعالجة عن حقيقة الردة كما تبينها آيات القرآن الكريم، فاستعرض المؤلف كل الآيات التي تذكر الردة أو تشير إليها، وأورد تفسيرات العلماء على الردة والتفريق بينها وبين الارتداد. وأشار إلى أن "حرية الاعتقاد مقصد مهم من مقاصد الشريعة. وأورد التفسيرات التي جاءت عن الآية: **لا إكراه في الدين...** وكلها سقيمة وكان من الخير عدم الإشارة إليها؛ لركاكتها الظاهرة وتمييع النص الصريح المطلق. وإن كان قد أحسن عندما أورد الآيات عن قصر اختصاص الرسول على الإبلاغ. وفي الفصل الثاني الذي جاء تحت عنوان: "السنة النبوية" و "قتل المرتد" بدأه بمقدمة جاء فيها "أن هناك استحالة عقلية واستحالة شرعية أن يأتي في السنة النبوية شيء يناقض مبادئ القرآن أو مناهجه بأية حال من الأحوال، فضلاً عن أن ينسخه، فما تقرر في القرآن تبينه السنة إذا احتاج الناس فيه إلى بيان بالقول النبوي أو الفعل المقترن بالقول أو الفعل المجرد أو التقرير، وتعضده وتتكامل معه. وما تأتي به السنة لا يمكن إلا أن يكون بهذه المثابة مبيناً للقرآن وموضحا له ومتضافرا مع مبادئه. كيف لا ومهمة رسول الله ﷺ إبلاغ الكتاب وبيانه بالشكل الذي حدده الباري – سبحانه وتعالى – وتلاوته على الناس وتعليمهم إياه وتذكيتهم به؟!

وإذا كانت مبادئ القرآن ومنهجيته المعرفية قد حددت بوضوح إطلاق حرية الاعتقاد وإحاطتها بسائر الضمانات، وجعلت جزاء الكافر أو المرتد تعالى – في الدار الآخرة، فلا يتوقع من السنة أن تأتي على خلاف ذلك. خاصة وأن هذا الأمر لم يرد في آية واحدة، أو اثنتان، بل جاء بما يقرب من مائتي آية بينة، وكلها متضافرة على تأكيد حرية الاعتقاد.

ولقد شهد عهد رسول الله ﷺ مئات من أولئك الذين آمنوا ثم نافقوا أو ارتدوا. بل وجاوزت ردتهم إلى حد الأذى والتآمر برسول الله ﷺ "وبالمسلمين والكيد لهم". ومع علم رسول الله ﷺ بهم، وما أوتي من سلطان خاصة في المدينة لدفع أذاهم فإنه – عليه الصلاة والسلام - قد ترفع تماما عن المساس بهم؛ لئلا يقال: "إن محمدا يقتل أصحابه"، أو يفرض على الناس عقيدته أو يكره الناس على دينه (انتهى).

"وهذا كلام مهم في الموضوع، ويؤكد أهميته صدوره من المؤلف ثم استعرض المؤلف لأولى وقائع الردة على عهد الرسول؛ وهي الردة بعد واقعة الإسراء والمعراج ثم تعرض لواقعة من ارتد بعد الهجرة إلى الحبشة، وأهمهم عبيد الله بن جحش الذي كان زوجا لأم حبيبة بنت أبي سفيان وأنه بعد هجرته تنصر حتى هلك نصرانيا، وأورد ما قاله البلاذري في أنساب الأشراف عن "السكران بن عمرو، هاجر إلى الحبشة في المرة الثانية ومعه امرأته سودة بنت زمعة، ويقال: إنه هاجر في المرتين جميعا، ثم إنه قدِم مكة فمات قبل الهجرة، فدفنه رسول الله ﷺ، وخاف رسول الله ﷺ بعده على سودة بنت زمعة. وقوم يقولون: إنه مات

بالحبشة مسلما. وقال قوم، منهم أبو عبيدة معمر[1] إنه قدم مكة ثم رجع إلى الحبشة مرتدا أو متنصرا فمـات بها [2] مع أن رواية تنصره مرجوحة كما رأى المؤلف نفسه من الهامش، وذكر "كاتب بني النجار – وكـان كاتبا للوحي وكذلك عبد ا بن سعد بن أبي سرح" وأما عبد ا بن سعد بن أبي سرح، فإنه أسلم وكان يكتب بين يدي رسول ا ﷺ فيملي عليه (الكافرين) فيجعلها (الظالمين) ويملي عليه (عزيز حكيم) فيجعلها (علـيم حكيم) وأشباه هذا، وقال: أنا أقول كما يقول محمد وآتي بمثل ما يأتي به محمد، فأنزل ا فيه: ﴿**ومن أظلـم ممن افترى على ا كذبا أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء ومن قـال سـأنزل مثـل مـا أنـزل ا**﴾ [الأنعام:٩٣] وهرب إلى مكة مرتدا، فأمر رسول ا ﷺ بقتله، وقد أجاره عثمان بن عفان. وكان أخاه مـن الرضاعة ثم جاء به إلى رسول ا وقبل الرسول شفاعته. وقُدر له أن يكون واليـا علـى مصـر وفاتحـا لإفريقية. وتحت عنوان "من أهدر الرسول دمه بسبب أذاه وجنايته مع ردته فأورد حالة مقيس بـن صـبابة الليثي، وعبد ا بن خطل، ونفر قبيلة عكل. فكل هؤلاء ارتكبوا جريمة الفسق جنبا إلى جنب الردة. ومن ثم استحقوا عقوبة القتل. وأحسن المؤلف عندما استبعد ما جاء عن تعذيب مرتدي عكل الـذي تـورده بعـض الروايات ولكنه جريا عن عادته في عدم المساس بالأحاديث قال "والقول بأنه نهى عنها؛ لأنـه نهـى عـن المثلة".

وختم الفصل بفقرة: "هل قتل رسول ا ﷺ مرتدا. وقال إن من الثابت المستفيض أنه ﷺ لم يقتل مرتـدا طيلة حياته الشريفة. قال الشافعي: (ما ترك رسول ا على أحد من أهل دهره حدا، بل كان أقوم النـاس بما افترض ا عليه من حدوده، حتى قال في امرأة سرقت فشفع لها: "إنما أهلك من كان قبلكم أنه كـان إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد". قال الشافعي: "وقد آمن بعض النـاس ثم ارتد، ثم أظهر الإيمان فلم يقتله رسول ا ". قال البيهقي: "روينا هذا في عبد ا بن أبي السرح حين أزله الشيطان فلحق بالكفار، ثم عاد إلى الإسلام، ورويناه في رجل آخر من الأنصار"[3].

---

(١) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري النحوي، سير أعلام النبلاء: ٤٤٥/٩.

(٢) أنساب الأشراف، البلاذري، ٢١٩/١. لكن أحدا من أصحاب تراجم الصحابة – سوى أبي عبيدة معمر النحوي – ذكـر أن السكران قد ارتد بعد إسلامه، ورجع إلى الحبشة مرتدا، فقد ترجم له ابن سعد في الطبقات الكبرى، ١٥٤/٤. وابن الأثيـر الجزري في أسد الغابة، ٥٠٤/٢. وذكرهم كلهم في عدد الصحابة. وقد صرح البلاذري نفسه أن الرواية الأولـى "أصـح وأثبت" ونحوه قال سواه.

(٣) راجع البيهقي "معرفة السنن والآثار" ٢٥/١٢.

وقال ابن الطلاع في أحكامه: "لم يقع في شيء من المصنفات المشهورة أنه ﷺ قتل مرتدا ولا زنديقًا[1]

وفي الفصل الثالث ختمها بفقرة علل فيها عدم استئهال المرتد عقوبة دنيوية لتردي حالة المرتد النفسية والعقلية التي أوصلته إلى الردة، وهي حالة أقل ما يقال فيها: إنها حالة قلق واضطراب وتيه وضلال شملت عقل "المرتد" ونفسه واستولى عليه ذلك كله حتى جعله عاجزا عن مواصلة السير والتقدم إلى الله – تعالى – ثم إلى الجنة فرجع القهقرى، ولم يعد يعرف كيف يواصل السير حتى يدرك الغاية ويصل إلى الهدف – بعد أن عرف الطريق وقطع شوطًا. فهو إنسان بائس تعيس يستحق الرثاء، وهو غير جدير بالوفاء "بالعهد الإلهي" غير قادر على حمل "الأمانة" أو القيام بمهام "الاستخلاف" أو النهوض بمهمة "الابتلاء" فهو في قلق دائم، وتذبذب مستمر لا يمكنه من التعرض للابتلاء، أو حمل القيم، أو تحقيق المقاصد. وكأن الآيات الكريمة اعتبرت أن المرتد أقل من أن يعاقب في الدنيا، أو يشرع الله – تعالى – له عقوبة دنيوية، فاضطرابه وقلقه وتذبذبه ولهاثه المستمر خوفًا من المجهول، لا يجعله أهلاً حتى للعقوبة الدنيوية، بالحدود كفارات مطهرات فيها معنى" التزكية والتطهر "إضافة إلى التأديب، والمرتد غير جدير بشيء من ذلك في الدنيا: فالنار أولى به، وهو أولى بها، أما في دنياه فيكفيه عذاب القلق والتذبذب، وانعدام الأمن والاستقرار النفسي، وفقدان الاستقامة العقلية، والراحة والطمأنينة القلبية.

نقول إن هذا تكييف لم يسبق إليه ولا يتابع عليه، ولو اختصر الطريق لقال إنه مجنون ويستحق في هذه الحالة الإعفاء من العقوبة.

وقد جاء في عنوان الفصل الثاني وهو عن السنة النبوية وقتل المرتد إشارة إلى "الأحاديث القولية" وهذه الأحاديث كانت هي السند الشرعي الذي جعل الفقهاء يطبقون حد الردة بعد أن استبعد القرآن أي عقوبة دنيوية. ومن الغريب أنه لم يشر إليها عن قريب أو بعيد، ومن العسير تفسير ذلك؛ فهل هو نسيان أو إغفال؟! إن من المعروف أن أكبر سند لعقوبة القتل هو حديث عكرمة: "من بدل دينه فاقتلوه" كما أن هناك روايات عديدة عن أن القتل لعقوبة لا يكون إلا لكفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان، أو إن قتل إنسانًا آخر عامدا ومتعمدا، فهذا نص صريح يوجب عقوبة القتل لكفر بعد إيمان. فكان يجب على المؤلف أن يجابه هذا الموقف الذي هو الأساس الشرعي لجعل القتل حدا للردة. وأعتقد أن الرجل آثر السلامة، ولو فعل غير ذلك لدخل في معركة مع المحدثين.

ولكن من المؤكد أن ذلك أفقد الكتاب جزءا كبيرا، وربما الجزء الحاسم- في الموضوع - وربما أضاع المؤلف على نفسه فرصة أن يتصدى فيعلن فيه عدم الأخذ بأي حديث يخالف ما جاء بالقرآن حتى وإن جاء في البخاري. خاصة إذا اقترن حديث: "من بدل دينه فاقتلوه" باستبعاد الإمام مسلم له، وهي شبهة جسيمة كان يمكن الاحتجاج بها. وكان يمكن للمؤلف أن يقول إذا أعملنا كلام الإمام مسلم في استبعاد هذا الحديث فهل نؤاخذ نحن؟ وهل معنى هذا أن يؤاخذ الإمام مسلم. أغلب الظن أن المؤلف بقدر ما كان حريصا على إجلاء الموضوع والوصول فيه إلى نتيجة حاسمة إلا أنه في النهاية آثر السلامة، وفضل أن يبقى الباب كما كان قبل كتابه مواربا؛ لا هو مغلق، ولا هو مفتوح.

(١) نقله العيني في شرح البخاري ٢٣٥/١١.

خاتمة الخواتيم

إن استعراض مواقف المفكرين الإسلاميين من قضية الردة توضح لنا أن هناك "ردة" بالفعل من هؤلاء السادة عما كان عليه آباؤهم في جيل مصر الليبرالية (١٩٢٠-١٩٥٢) ففي هذه الحقبة ظهرت أفكار عديدة مخالفة للآراء المقدسة في بعض جوانب الدين أو العقيدة؛ مثل ما ذهب إليه الدكتور طه حسين في كتاب الشعر الجاهلي، والشيخ علي عبد الرزاق في كتابه: "الإسلام وأصول الحكم" والدكتور إسماعيل أدهم صاحب كتاب "لماذا أنا ملحد؟" وغيرهم من الذين أثاروا المؤسسة الدينية، ولكن دون أن تعلن ارتدادهم أو تطالب بالتفريق بينهم وبين زوجاتهم كما حدث بعد ذلك للدكتور نصر حامد أبو زيد أو تحاول قتلهم كما حدث للدكتور فرج فودة، والمحاولة الغاشمة لاغتيال نجيب محفوظ.

ومع أن "الردة" كانت واردة في كل كتب الفقه وأن حدها هو الاستتابة فالإعدام، وأن الحديث عن المرتد تردد في جزئيات كتب الفقه؛ كوصية المرتد وميراثه أو في العلاقات الزوجية إلخ.. فإن هذه ظلت نصوصا تراثية تدرس كما تدرس وسائل الاستنجاء بالحجارة أو ما يتعلق بالغنيمة أو الجزية والعبيد، فإن هذه كلها كانت دراسات لقواعد فقهية تراثية تدرس كجزء من تاريخ التشريع دون أن يكون لها دور عملي في حياتنا.

وقد بدت علامات التغيير في أن عددا من أفضل الكُتاب الإسلاميين أعربوا في كتاباتهم التي أشرنا إليها في الباب الثاني عن تمسكهم بحد الردة. وقد أدت إلى ذلك فيما نرى الظروف التي تعرض لها المجتمع المصري بدءا من الانقلاب العسكري الغاشم، وحكم عبد الناصر وعداوته المريرة للاتجاه الإسلامي، وظهور السعودية بعد حرب أكتوبر إلى دولة كبرى تمد الفكر الوهابي ويتأثر به عشرات الألوف من المهاجرين إليها، ثم ظهور ثورة الإمام الخميني في إيران، وما تلا ذلك في الفترة المعاصرة من تحول أمريكا ومحاولاتها بسط نفوذها على العالم الإسلامي.

نقول إن هذه التطورات قد أرهفت الحاسة الدينية لدى كتابنا. فعكف بعضهم مثل الدكتور سليم العوا على المراجع القديمة يستلهمها ويدرس النصوص دراسة أدت به إلى اجتهاد هو أن عقوبة الردة ليست حدا، ولكنها تعزير يترك لولي الأمر تحديد عقوبته – ولم يستبعد أن تكون القتل دون أن يخطر بباله بعض انعكاسات ذلك؛ إذ بداهة فإن ذلك سيشدد من قبضة الحكومة على حرية الفكر والتعبير. بل تشلها وتخنقها، وهناك كتاب آخرون اعتبروا أن الردة ليست قضية فكرية، ولكنها انسلاخ من المجتمع أو تمرد عليه وعلى نظمه وأوضاعه، وبالتالي فيجب عدم التسامح معها وهو دفاع ركيك؛ فلا تُحمى العقيدة بالقوانين الجنائية والعقوبات، ولكن بالفهم والإيمان. ولأن الإسلام أعظم من الدولة، بل إن الشريعة نفسها أعظم من الدولة؛ لأنها تمثل العدل وهو الحق مطبقًا. ومن ثم فإن ما يجب أن يلحظه المفكر المسلم هو منطلق الإسلام وليس منطلق الدولة.

ويجب أن نعلم أن هناك مجالات لا يمكن الفصل فيها بما وضعه الأسلاف؛ لأن تطورا جذريا كاسحا غير الصورة التي كانت لدى الأسلاف، ووضعوا بناء عليها أحكامهم فإذا أردنا معالجة ما انتهى إليه التطور فـلا بد من دراسة هذا التطور من مظانه، وهي أوربية؛ حيث حدث هذا التطور ولكن انسحبت آثاره علينا ويتجلى هذا في دراسة "الربا" مثلاً فلا يمكن الحكم في موضوع الربا الآن دون دراسة البنوك التي "تخلق النقود" كما يقولون؛ ونتيجة لذلك يحدث "التضخم" أي ارتفاع الأسعار وانخفاض قيمة النقود، فلو أن مدينًا تسـلف مائـة جنيه لمدة ثلاث سنوات ثم جاء بعد انتهاء المدة وسلم الدائن المبلغ؛ لكان قد ظلم الدائن؛ لأن مائة جنيه كـان يمكن أن يشتري بها بدلة كاملة منذ ثلاث سنوات، ولكن البدلة الآن تساوي ١١٠ جنيه لارتفاع الأسعار نتيجة للتضخم، ومن هنا يكون على المدين أن يدفع عشرة جنيهات فوق المائة؛ حتى لا يظلم الـدائن وهـذا هـو الملحظ الذي لحظه القرآن واخترق به حجب الغيب والقرون عندما قال: ﴿**وإن تبتم فلكم رؤوس أمـوالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون**﴾ (٢٧٩ البقرة) وهذه الإشارة إلى ظلم الدائن إشارة إلى التضخم عجز عـن تفسـيرها المفسرون؛ فالإسلام لا يريد ظلما لا للمدين ولا للدائن أيضا ومثل هذا التأويل يغير النظـرة تمامـا بالنسـبة للفائدة ولا يجعلها من الربا المحرم، والأمر كذلك بالنسبة لحد الردة، فإن لها أبعادا وانعكاسات وامتدادات لـم يتصورها الأسلاف عندما أخذوا به.

وقد أشار الدكتور العوا والدكتور طه جابر العلواني إلى الحكم بردة الشيوعيين، وتقبلا أن الشـيوعي أي الذي يؤمن بالمادية الجدلية، وأن الدين أفيون الشعوب إلخ.. هو مرتد ويجب أن يعاقب سواء كـان حـدا أو تعزيرا. ولو وصل التعزير إلى الموت.. ولم يدر بخاطرهما أن توقيع الحد على هؤلاء يغلق أمـامهم بـاب التوبة الطوعية، وليست الاستتابة المهينة. ولو راجعنا تاريخ الذين تمردوا على بعض أحكام الإسلام أو حتى جاوزوا إطاره؛ لعلمنا أنهم بعد انحسار موجة الشك، وبعد معاودة النفس واكتساب الخبرات والوصـول إلـى النضج النفسي.. عادوا إلى حظيرة الإسلام وطووا صفحة شكهم القديم، يصـدق هـذا علـى أغلبيـتهم إن لم يكن على كل الذين بدءوا تلك البدايات، وأصبح بعضهم من خيرة دعاة الإسلام، فلو أننا عاجلناهم بالحـد؛ لحرمنا الإسلام من خدماتهم ولساعدنا الشيطان عليهم في غمرات الشك.. وماذا علينا لو تركناهم وباب التوبة مفتوح حتى "الغرغرة" ولماذا نقدر الشر ولا نقدر الخير، والإسلام يقول خذ أمر أخيك على أحسنه.

ثم إن إطلاق الأحكام الجماعية أمر لا يستقيم ويخالف كل ما أبدعه الإسلام من ضمانات للمتهمين، وكـل ما أوجبه من الأخذ بأية شبهة، وأنه لو وجد تسعون دليلا على إدانة، ولاح دليل واحد على بـراءة؛ لوجـب إعمال البراءة لأن نجاة مائة متهم أفضل من إدانة بريء واحد.

وقد جاءت التطورات الأخيرة بفتوى تقضي بردة البهائيين أيضا، وهذه تلحق باتهام الشيوعيين ومـا فـي البهائية من خروج على الإسلام أقل، وأوهى مما في الشيوعية، والأمل في هدايتهم وتبينهم الحق أعظم وأدنى إلى التحقيق. فضلاً عما أشرنا إليه من بطلان الأحكام الجماعية.

وجاء هذا وذاك نتيجة لأن هؤلاء السادة لا ينظرون إلى عبر النصوص، أو من فهم للإسلام يتسم بالضيق والانغلاق في حين أن الإسلام يتسم بالمرونة والانفتاح وتقبل التعددية واحترام الضمير، ويرفض كل صور التحكم في ضمائر الناس. فضلاً عن أن من يكتب في أمر مثل هذا لا يجوز له أن يعتمد على ثقافته الإسلامية التراثية؛ إذ يفترض أن يدرس تاريخ تقدم المجتمعات ونهضات الأمم وأن حرية الفكر هي حجر الأساس في هذا التقدم، وأنها هي الحكمة التي انتهى إليها التطور، والحكمةُ أصل إسلامي، وهي طِلبة المسلم أنى وجدها فهو الأحق بها..

وأخيرا يجب الإشارة إلى أننا في دفاعنا الصلب عن "حرية العقيدة" فإننا لا ندافع بوجه خاص عن حرية الارتداد ولا نشجع على الردة، فمن الطبيعي أن نعزف عن ذلك بحكم كوننا مسلمين، وإنما جاءت الصلابة في رفض حد الردة أن الأمر قد لا يكون ردة حقيقية، فما أقل من يفكرون تفكيرا عقلانيا مستمرا في الأمر، وما يحدث فعلاً هو أن مفكرا ينتهي إلى فساد بعض ما وضعه الفقهاء أو يقترح تجديدا، أو ينتقد بعض مذاهب السلف. فيحكم عليه بالردة تطبيقًا لقاعدة "من جحد معلوما من الدين بالضرورة" وقد جاء في حيثيات الحكم على محمود محمد طه بالردة "أنه أنكر الحجاب وهو معلوم من الدين بالضرورة". وقد كرر فقهاء مصر هذا التعبير عندما عارضوا فرض وزير التعليم زيا موحدا لمدارس البنات، فقالوا إنه يخالف الحجاب وهو "معلوم من الدين بالضرورة". فمقاومتنا لحد الردة إنما لأنها ستكون سيفًا مسلطًا على أعناق المصلحين والمجددين، وليس على أعناق المرتدين الزنادقة.. لأن تعبير "من جحد معلوما من الدين بالضرورة" يسمح بهذا، ولا شك أن المعرفة الإلهية التي لا تحيط بها الأذهان رأت إغلاق هذا الباب أصلاً وتقرير حرية العقيدة؛ لأنها الأفضل من كافة الوجوه ﴿**والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾ (البقرة ٢٣٢).

ملحق ١

عن دعوة الإحياء الإسلامي

"إيماننا"(١)

(١) كتب إيماننا في عام ١٩٩٥ كبيان لمؤسسة فوزية وجمال البنا "للثقافة والإعلام الإسلامي" وفي ٣ ديسمبر سنة ١٩٩٧ نشر الأستاذ لطفي الخولي نص البيان ومذكرة عن المؤسسة كاملاً في صفحة الرأي (ص ٢٥) من جريدة الأهرام تحت عنـوان إيماننا: الإعلاء الحقيقي للدين بحماية الإنسان وإعمال العقل ورفض الإرهاب والتكفير وصدوره بمقدمة جاء فيها: جاءنـا البيان التالي من مؤسسة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي.. وذلك قبل وقت قصير من وفـاة السـيدة فوزيـة أخيرا، وينشر "الحوار القومي" نص البيان لأهميته على المستويين الفكري والثقافي، ليس فقط من زاوية الأسس التي يقوم عليها من حيث إن الإعلاء الحقيقي للدين مرتبط بحماية كرامة الإنسان وحقه في المعرفة وإعمال العقل، وإنما أيضا لربط ذلك بحرية الفكر كأساس لأي تقدم ينبذ المصادرة والإرهاب والتكفير، وبالعدل كأسس للعمل والعلاقات. وبالتنمية كمعركة حضارية لمواجهة التخلف ويرفض دعاوى التكفير والردة.

رحم ا   الأستاذ لطفي الخولي: إن صدأ العقول حال دون أن تظفر محاولته بالصدى المطلوب.

ولم نُجر في البيان منذ أن كُتب سنة ٩٥ سوى تعديلات طفيفة.

(١)

نؤمن با . إنه محور الوجود ورمز الكمال والعقل والغائية. وما ينبثق عنها من قـيم، وبدونـه يصـبح الوجود عبثًا، والكون تحت رحمة الصدفة الشرود، والإنسان حيوانًا متطورا أو "سوبر حيوان".

والإيمان با الذي يكون قوة ملهمة، هو ما يغرسه في النفس تصوير القرآن الكريم تعالى، أما ما يـرد في كتب التوحيد فلا يغني شيئًا، بل قد يضر.

(٢)

الأنبياء هم القادة الحقيقيون للبشرية، ويجب جعلهم المثل في القيادة واطراح أحكام الطـاغوت مـن قـادة جيوش أو أباطرة أو ملوك إلخ. وما وضعوه من سياسات القهر التي لوثت فكرة الحكم والقيادة، وأساءت إلى البشرية.

والأديان هي الثورات التي حررت الجماهير، ووضعت أسس حضارة تقوم على الحرية، والخير، والعدل والمعرفة.

ونحن نؤمن أن الإسلام قد قدم الصورة المثلى والرسول. على أننا نفهم الصور التي قـدمتها الأديـان الأخرى؛ لأن الدين أصلٌ واحد، ولكن الشرائع متعددة، ونحن نؤمن بالرسل جميعا، وأن ا - تعالى - أراد التعدد والتنوع **ولو شاء ربك لجعلَ الناس أُمةً واحِدةً**... . وأن الفصل في هذا التعدد هو إلى ا تعالى يوم القيامة.

(٣)

ونؤمن أن الدين هو المقوم الأعظم للمجتمع العربي، وأنه يمثل التاريخ والحضارة والضمير، وأن تجاهله يقطع التواصل مع الشعب، ولا ينفي هذه الحقيقة أن تكون الفلسفة والآداب والقانون قد حلت محل الدين في المجتمع الأوربي؛ فلكل مجتمع طبيعته الخاصة وقدره الذي لا يمكن التمرد عليه أو التنكر له، وفي الوقت نفسه – فإن هذا لا يحول دون أن يكون للفلسفة والآداب والفنون وجود بجانب الدين ولا يمنع من تلاقح الأفكار وتحاور الحضارات، وتقارب الديانات؛ لأن الحكمة ضالة المؤمن.

ونؤمن بكرامة الإنسان، وأن ا - تعالى - هو الذي أضفاها على بني آدم جميعا، فلا تملك قوة أن تحرمهم منها، وهي لكل الجنس البشري من رجال ونساء، بيض وسود أغنياء وفقراء إلخ.. وقد رمز القرآن لهذه الكرامة بسجود الملائكة لآدم، وتسخير قوى الطبيعة له.

ولما كان الإسلام قد جاوز – كما ونوعا - الاتفاقيات الدولية عن حقوق الإنسان، فإن أقل ما يجب أن يتم هو التطبيق الفوري لهذه الاتفاقيات.

(٤)

لما كان القرآن قد جعل مبرر سجود الملائكة لآدم هو تملكه المعرفة التي تميز الإنسان عن بقية الكائنات، والتي تنقذه من الخرافة، فيفترض أن تكون المعرفة هدفًا رئيسا للمسلمين، وما يتبع هذا من استخدام العقـل، وما يثمره من علم وحكمة. ويجب على كل نظام إسلامي أن يشيع الثقافة والمعرفة، ويفتح النوافـذ عليهـا، ويهيئ كل السبل التي تيسر للجماهير معارف ومهارات العصر.

إننا لا نستطيع أن ندخل القرن الواحد والعشرين بأمية أبجدية.

(٥)

نؤمن بحرية الفكر والتعبير، وأنها أساس كل تقدم، وأنه لا يجوز أن يقف في سبيلها شيء، ويكون الـرد على ما يخالف ثوابت العقيدة بالكلمة لا بالمصادرة أو الإرهاب أو التكفير وليس هناك تعارض بـين حريـة الفكر المطلقة والدين؛ لأن الدين يقوم على إيمان، ولا إيمان بدون اقتناع وإرادة، ولا إرادة أو اقتناع إلا فـي بيئة تسمح بالدراسة الحرة، والإرادة الطوعية والنظر الدقيق، وفي القرآن الكريم قرابة مائة آية تقرر حريـة العقيدة بصفة مطلقة، وأن مردها إلى الله نفسه وأنها قضية شخصية لا دخل للنظام العام فيها مثل **﴿لا إِكْـراه فِي الدين﴾**. **﴿فَمن اهتَدى فَإِنما يهتَدِي لِنَفْسِهِ ومن ضل فَإِنما يضِل عليها﴾**. **﴿وقُل الْحق مِن ربكُم فَمن شاء فَلْيؤْمِن ومن شاء فَلْيكْفُر...﴾**.

ولا توجد الحرية إلا بتقرير حرية إصدار الصحف والمطبوعات وتكوين الأحزاب والهيئـات والنقابـات وبقية مؤسسات المجتمع، وحرية هذه الهيئات في العمل لتطبيق أهدافها ما دام ذلك يتم بطرق سليمة.

ونحن نرفض تماما دعاوى التكفير والعقوبة على الردة، ونكِلُها إلى الله - تعالى - يفصل فيها يوم القيامة، كما قرر القرآن ذلك وطبقته ممارسات الرسولﷺ.

أما ما قد ينشأ من أخطار، فإن الحرية نفسها تفسح المجال لإصلاحه.

يجب أن يكون العدل أساس التعامل بين الحكام والمحكومين، الرؤساء والمرءوسين، الرأسماليين والعمال، الرجال والنساء إلخ.. لأن كل ما يمت إلى عالم العمل والعلاقات لا يمكن أن يستقر إلا على أسـاس العـدل، ولا يجوز إعطاء فئات سلطات تمكنها من أن تحيف على حقوق فئات أخرى. إن هذا نوع من الظلم يماثـل الكفر، ويجب ألا يسمح به.

وقد يتطلب تحقيق هذا إعادة النظر في كل نصوص الشريعة الخاصة بالدنيويات، في ضوء تحقيقها للعدل؛ لأن التطورات قد تنفي العلة التي من أجلها سنت بعض الأحكام فينتفي الحكم كما قد تتطلب تعديلها. ولا يعد هذا انتهاكًا لها، ولكن تأكيدا قيامها لما سنت من أجله – وهو العدل.

(٧)

إن التحدي العملي الذي يجابه الدول الإسلامية اليوم هو التخلف اقتصاديا وعسكريا وسياسيا واجتماعيـا، ولا يمكن وقف هذا التخلف إلا بجعل "التنمية" معركة حضارية تتم تحت لـواء الإسـلام باعتبارهـا الـنمط المطلوب من "الجهاد" واستنفار كل أفراد الشعب للمشاركة فيها من وضع الخطة حتى متابعتهـا وتقييمهـا، ويجب أن تكون هذه التنمية إنسانية.. تبدأ من محطة العدالة الممكن تحقيقها لتصـل إلـى محطـة الكفايـة المطلوب تحقيقها، إن الإيمان وحده هو الذي يولد الطاقة المجانية اللازمة ويوظفها لـدفع التنميـة وتجـاوز المعوقات دون حاجة للاستثمارات التي تفسح المجال للتبعية والسير في مسار وإسار الدول الكبرى.

وأية محاولة لتنمية تستسلم لادعاءات البنك الدولي، أو تقلد النماذج الأوربية والأمريكية، لن تسفر إلا عن مزيد من التخلف والفاقة والتخبط.

وبالمثل، فإن أية محاولة لتنمية يضعها خبراء أو حكومات تتسم ببيروقراطية وجمود، ودون أن تكون لها الأساس الإيماني والمشاركة الجماهيرية، أو تستهدف مصلحة الأقلية على حساب الجماهير العريضـة، هـي تنمية محكوم عليها بالفشل.

(٨)

إن الصورة النمطية لشخصية المسلم التي تتسم عادة بالسلبية والماضوية، والتركيز على الطقوس والشعائر ليست صورة المسلم أيام الرسول، ويعود هذا الاختلاف إلى أن قِصر مدة الرسالة النبوية والخلافة الراشدة، لم تكن كافية لتعميق جذور الشخصية الإسلامية. ثم جاء الملك العضوض، وتدهورت الخلافة وسد باب الاجتهاد لأكثر من ألف عام، وغلبت الجهالة والاستبداد إلخ.. وتمخض هذا كله عن الصورة المعروفة اليوم، والتي تتقبلها وتبقي عليها المؤسسةُ الدينية والنظم الحاكمة لأسباب تتعلق بالقصور، أو الإبقاء على المصالح المكتسبة.

ونحن نرفض هذه الصورة ونعمل لإحياء إسلامي.

(٩)

لا يمكن تحقيق أي إحياء إلا بالعودة رأسا إلى القرآن الكريم، واطراح التفاسير وضبط السـنة بضـوابط القرآن وعدم التقيد بما وضعه الأسلاف من فنون واجتهادات ومذهبيات تأثروا فيها بروح عصرهم، وسـيادة الجهالة واستبداد الحكام وصعوبات البحث والدرس، وانعكس هذا على تفاسير القرآن وأحكام الفقـه وفنـون الحديث، وأقحم فيها مفاهيم دخيلة ومناقضة لروح الإسلام.

لقد كان الإسلام أصلاً دعوة حضارية وثورة جماهيرية لإنقاذ الناس من الظلمات إلـى النـور، وإحـلال "الكتاب والميزان" أي المعرفة والعدل محل الجهالة والظلم والطبقية وإشاعة قيم الخير، والعـدل، والحريـة، والعلم إلخ.. التي هي روح الإسلام بينما تكون الطقوس والشعائر جسم الإسلام والاقتصار عليها – دون القيم - هو احتفال بجسم لا روح فيه.

بالنسبة لدعوة الإحياء الإسلامي، فليس المهم الآن تفسير القرآن، ولكن تثوير القرآن. وهو ما دعا إليه الرسول وطبقه الصحابة، فإنهم لم يعكفوا على تفسير القرآن. وإنما هبوا كإعصار ليقوموا بـأكبر حركـة تغيير في العالم القديم ويضعوا أسس الحضارة الإلهية – النبوية - الإنسانية.

(١٠)

هناك حقيقة تصل إلى مستوى البداءة، وإن أخفتها الغشاوات الكثيفة. تلك هي أن على كل جيل أن يعـيش عصره دون الإخلال بالقيم العظمى للإسلام. إن التطور الاجتماعي للأمم والشعوب هـو كـالنمو الجسـدي للأفراد لا يمكن أن يقاوم، فضلاً عن أنه علامة صحة وتطبيق لعالمية الإسلام وموضوعيته وصلاحيته لكـل زمان ومكان.

إن الإسلام لا يحتكر – وحده – الحكمة، ولكنه ينشدها أنى وجدها، وهو يتقبل كل الخبرات. كمـا يقـدم خبراته ﴿**فَأَما الزبد فَيذْهب جفَاء وأَما ما ينفَع الناس فَيمكُثُ فِي الأَرض**﴾. من هنا فإن النزعـة الماضـوية الانعزالية واتخاذ نمط المجتمع الذي كان موجودا من قبل باعتباره النمط الأمثل، والضيق بكـل مسـتجدات العصر من فنون وآداب، والنظرة المتخلفة للمرأة وحبسها وراء الأسوار، كل هذا يخـالف جـوهر الإسـلام وعالميته، وصلاحيته لكل زمان ومكان، كما أنه يخالف ما أراده ا - تعالى - عندما قال: ﴿**يا أَيها النـاس إِنا خَلَقْنَاكُم من ذَكَرٍ وأُنْثَى وجعلنَاكُم شعوبا وقَبائِلَ لِتَعارفُوا إِن أَكْرمكُم عِنْد ا أَتْقَاكُم إِن ا علِيم خَبِير**﴾.

وليس هناك خوف من أن يذوب الإنسان في الحضارة العصرية؛ لأن خيطًا وثيقًا يربطه با والرسولﷺ يبقي له قدرا من القيم يكبح جماحه، ويحول دون انفلاته وذوبانه.

ملحق ٢

منشورات دعوة الإحياء ومراجعها

أعلن عن دعوة الإحياء الإسلامي في خاتمة الجزء الثالث من "نحو فقه جديد" عام ٢٠٠٠ وإن كانت قد اختمرت طويلاً قبل ذلك.

وقد اعتبرت دعوة الإحياء أن ظهور الأجزاء الثلاثة من "نحو فقه جديد" يمثل أهم جزء في التنظير الفكري لها، أعقبه كتب ومراجع هامة صدرت باسم الإحياء، وتعد من مواثيقها بحيث تكون.

١- نحو فقه جديد، ثلاثة أجزاء.

٢- استراتيجية الدعوة الإسلامية في القرن الـ ٢١.

٣- مطلبنا الأول: الحرية.

٤- تثوير القرآن.

٥- التعددية في مجتمع إسلامي.

٦- المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء.

٧- الحجاب.

٨- الإسلام دين وأمة وليس دينًا ودولة.

٩- الجهاد.

١٠- موقفنا من العلمانية والقومية والاشتراكية.

١١- تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين.

١٢- تجديد الإسلام.

١٣- دعوة الإحياء الإسلامي تعرض نفسها على القبائل فهل من مدكر.

١٤- الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامي.

١٥- هل يمكن تطبيق الشريعة.

١٦- أسس العقيدة.

١٧- أصول الشريعة.

١٨- ختان البنات.

١٩- إخوان الأقباط.

٢٠- جواز إمامة المرأة.

٢١- السيد رشيد رضا.

وهناك كتب ومراجع صدرت قبل ذلك بوقت طويل ما بين ١٩٤٦ وهو تاريخ صدور "ديمقراطية جديدة" الذي تضمن فصلاً هاما بعنوان "فهم جديد للدين" حتى ظهور أولى كتب الدعوة.

من هذه الكتب:

١- ديمقراطية جديدة.

٢- مسئولية الانحلال بين الشعوب والقادة كما يوضحها القرآن الكريم.

٣- روح الإسلام.

٤- ظهور وسقوط جمهورية فايمار.

٥- الأصلان العظيمان "الكتاب والسنة"

٦- الدعوات الإسلامية المعاصرة "ما لها وما عليها"

٧- الإسلام هو الحل.

٨- الإسلام والعقلانية.

٩- رسالة إلى الدعوات الإسلامية.

١٠- خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه.

١١- ما بعد الإخوان المسلمين.

١٢- كلا ثم كلا. كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير.

١٣- مسئولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث.

١٤- نظرية العدل في الفكر الإسلامي والفكر الأوروبي.

١٥- البرنامج الإسلامي.

١٦- خمسة معايير لمصداقية الحكم الإسلامي.

وليست هذه هي كل المراجع، فهناك كتب عديدة أخرى يمكن التعرف عليها بالاطلاع على قائمة مؤلفات جمال البنا.

ومما يستحق الإشارة به أن للأستاذ جمال البنا قرابة ثلاثين كتابا عن الحركة العمالية والنقابية تعد أثمن ما في المكتبة العربية مثل التاريخ النقابي المقارن (إنجلترا – أمريكا – الاتحاد السوفيتي) ومثل الحركة العمالية الدولية، والحرية النقابية في ثلاثة أجزاء في مجلد، ومثل الحركة العمالية المصرية عبر مائة عام (في ٧٠٠ صفحة) والمعارضة العمالية في عهد لينين إلخ...

كما سجل تجربته الفذة في الإصلاح الاجتماعي عندما أسس "الجمعية المصرية لرعاية المسجونين وأسرهم" في كتاب خاص.

ملحق ٣

عن جمال البنا

- ولد في المحمودية من أعمال محافظة البحيـرة (تبتعـد عـن الإسـكندرية ٥٠ كيلـومترا) فـي ١٩٢٠/١٢/١٥ من أسرة نابهة عرفت بعلو الهمة، فوالده هو مصنف أعظم موسوعة في الحـديث (مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني في ٢٤ جزءا)، وشقيقه الأكبر هو الإمام الشهيد حسـن البنـا المرشد المؤسس للإخوان المسلمين.
- عكف منذ طفولته على الاطلاع بحيث تزود بحصيلة ثقافية غزيرة، وبعد أن أتم دراسته الابتدائيـة ودخل المدرسة الخديوية الثانوية، حدث شجار بينه وبين أستاذه في اللغة الإنجليزية وهو إنجليزي، فترك الدراسة غير آسف، واستكمل دراسته بوسائله الخاصة.
- واصل جمال البنا مطالعاته، وأصدر كتابه الأول سنة ١٩٤٥ وهو عن الإصلاح الاجتماعي، وفـي العام التالي (١٩٤٦) أصدر كتابه "ديمقراطية جديدة" الذي تضمن فصلاً بعنوان "فهم جديد للقـرآن" استعرض فيه فكرة المصلحة كما قدمها الإمام الطوفي، وانتقد الموجة الحماسية لدى بعض الـدوائر بفعل نجاح دعوة الإخوان المسلمين وقال: "لا تؤمنوا بالإيمان.. ولكن بالإنسان" وهـذه الملاحظـة لا تزال أحد معالم دعوة الأستاذ جمال البنا في الإحياء الإسلامي.
- في عام ٥٢ أصدر "مسئولية الانحلال بين الشعوب والقادة كما يوضحها القرآن الكريم" كما أسـس (٥٣-٥٥) الجمعية المصرية لرعاية المسجونين، وحققت الجمعية ثورة في إصلاح السجون، وأدت إلى مجابهة بينه وبين السلطات.
- عندما قامت حركة الجيش في مصر بقيادة عبد الناصر في ٢٣ يوليو سنة ٥٢ بدأ الأستاذ جمال البنا في كتابة كتابه باسم: "ترشيد النهضة" ارتأى في الفصل الأول أن هذه الحركة هي انقلاب عسكري وليست ثورة، وما أن اطلع الرقيب على ذلك حتى أصدر أمرا بمصادرة الكتاب، وأخذ كل الملازم المطبوعة، وبهذا التصرف تأكد جمال البنا من أن الحركة ذات طابع ديكتاتوري، وأن لا فائدة مـن محاولة تقديم الرأي والمشورة..
- عني الأستاذ جمال البنا خلال الحقبة الناصرية المعادية للاتجاهات الإسلامية – بالحركـة النقابيـة. فأصدر وترجم الكثير من الكتب والمراجع التي نشرتها منظمة العمل الدوليـة بجنيـف والجماعـة العمالية بمدينة نصر والدار القومية.. كما حاضر بصفة منتظمة في معهد الدراسات النقابية منذ أن تأسس سنة ٦٣ حتى سنة ٩٣ عندما انتقد التنظيم النقابي القائم..

وقد كان آخر كتبه النقابية عن "المعارضة العمالية في عهد لينين" الذي كتبته مـدام كولونتـاي وترجمـه وعلق عليه جمال البنا..

- في سنة ١٩٨١ أسس جمال البنا الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وكانت منظمة العمل الدولية قـد استعانت به في عدد من الترجمات، كما استعانت منظمة العمل العربية كخبير استشـاري. وبحكـم هذه الصفات نظم شبكة من العلاقات بقيادات اتحادات ونقابات في كثير من الدول الإسلامية، وفـي ١٩٨١ دعا معظمها للإجماع في جنيف خلال انعقاد مؤتمر العمل الدولي بها. وفي هذا الاجتمـاع تأسس الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل من مندوبي اتحادات عمالية في الأردن والمغرب وباكسـتان والسودان وبنجلاديش.

وللاتحاد مكتب في جنيف وآخر في الرباط..

- مع السبعينيات وملاءمة المناخ للعمل الإسلامي، بدأ الأستاذ جمال البنا كتاباته التي كان أولها "روح الإسلام" و "الأصلان العظيمان – الكتاب والسنة" وعددا آخر من الكتب لا يتسع المجال لها.
- ابتداء من ١٩٩٠ شغل بإصدار كتابه الجامع "نحو فقه جديد" في ثلاثة أجزاء والذي دعا فيه إلى إبداع فقه جديد يختلف عن الفقه القديم، ولا يلتزم ضرورة بالتفسيرات، أو علوم الحديث إلخ.. أو أصول الفقه وصدر الجزء الثالث عام ١٩٩٩.
- أثار الكتاب ضجة كبيرةً، ودعا بعضهم لمصادرته ولكن المسئولين تنبهوا إلى أن هذا سيذيع دعوته فمارسوا مؤامرة صمت إزاءه، رد عليها جمال البنا بإعلان تأسيس "دعوة الإحياء الإسلامي" التي ضمنها خلاصة فكره الإسلامي والسياسي والثقافي.
- في سنة ١٩٩٧ أسس بالمشاركة مع شقيقته السيدة فوزية "مؤسسة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي"، وتبرعت السيدة فوزية بقُرابة ربع مليون جنيه للمؤسسة مكنها من أن تؤدي دورها في غنًى عن السؤال..

ولما كانت زوجة الأستاذ جمال البنا قد تُوفيت سنة ١٩٨٧ ولم يتزوج بعدها، فإنه حول شقته إلى مكتبة تحمل اسم المؤسسة. وتضم المكتبة قُرابة عشرة آلاف كتاب عربي وثلاثة آلاف منها باللغة الإنجليزية، كما تضم مكتبة والد الأستاذ جمال وشقيقه الأستاذ عبد الرحمن، والكثير من تراث آل البنا، وقد زودت المكتبة بقاعة اطلاع وآلة تصوير ووحدة كمبيوتر..

- استطاع الأستاذ جمال البنا بفضل تفرغه للكتابة، أن يصدر أكثر من مائة كتاب (منها قرابة عشرة مترجمة) وهو يكتب بتمكن وأسلوب سهل، وإن كان له طبيعة فنية. وقد أصدر كتابا من ثلاثمائة صفحة عن "ظهور وسقوط جمهورية فايمار" كما تعد كتبه عن "الدعوات الإسلامية" من المراجع الرئيسة؛ لما توفر له من صلات ومراجع.
- وخلال عام ٢٠٠٠/٢٠٠١ أصدر الأستاذ جمال البنا باسم دعوة الإحياء أربعة كتب هامة هي: ١- استراتيجية الدعوة الإسلامية في القرن ٢١ كما تراها دعوة الإحياء الإسلامي. ٢- مطلبنا الأول هو الحرية. ٣- تثوير القرآن. ٤- التعددية في مجتمع إسلامي.
- توالت الكتابات بواقع كتابين كل سنة تقريبا؛ فصدر المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء.. والحجاب.. والجهاد.. موقفنا من العلمانية والقومية والاشتراكية، وتفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين والإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامي.

وأخيرا تعميق حاسة العمل في المجتمع الإسلامي (٢٠٠٤) وكل كتاب من هذه الكتب ما بين ١٠٠ و ٢٤٠ صفحة. بالإضافة إلى الكتاب الجامع "الإسلام دين وأمة وليس دينًا ودولة" الذي حسم فيه قضية الحكم في الإسلام عبر ٤٠٠ صفحة.

- إن دعوة الإحياء الإسلامي رغم أنها قوبلت بتعتيم إخباري أُريد به عدم التعريف بها، فإنها شـقت طريقها ليس فحسب في مصر والدول العربية، ولكن أيضا في الخارج؛ حيث تكون محـل اهتمـام الهيئات الدولية والجامعات.

